

SCHETS VAN DE SYMBOLIEK

DOOR

P. BIESTERVELD

KAMPEN

PH. ZALSMAN

1901



NIET IN DEN HANDEL

John Vr. Bylevelt


VELUT
ÆVO
ARBOR

SYMBOLIEK.

SCHETS

VAN DE

SYMBOLIEK

DOOR

P. BIESTERVELD.



KAMPEN. — PH. ZALSMAN. — 1901.

Kamper Boek- en Steendrukkerij van Ph. Zalsman.

INHOUD.

Prolegomena.

DEEL I. HISTORISCH DEEL.

Hoofdstuk I. *De Gereformeerde Symbolen.*

Pag.

Hoofdstuk II. *De Symbolen der Luthersche kerk.*

Hoofdstuk III. *De Symbolen van de voornaamste protestantsche Sekten.*

Hoofdstuk IV. *De Symbolen van de Roomsche kerk.*

Hoofdstuk V. *De Symbolen van de Grieksche kerk.*

Pag.

PROLEGOMENA.

§ 1. *Beteekenis van het woord Symbolum.*

Het woord *σύμβολον* komt bij de Grieken voor in den zin van teeken, waaruit men iets opmaakt. Het werd b. v. gebruikt voor de tessera hospitalis, voor parool, wachtwoord, sein, zinnebeeld, handgeld. Ook bij de patres komt het voor als zinnebeeld. Tertullianus noemt den Doop symbolum mortis. Photius noemde de sacramentsleer, theologia symbolica; zoo ook de gereformeerde theoloog Paraeus (1644).

Maar ook komt dit woord reeds bij de patres voor in den zin van geloofsbelijdenis. De doopeling, die van het heidendom tot het christendom overging, moest een geloofsbelijdenis afleggen, en die heet reeds bij Cyprianus: Symbolum. Men sprak op de conciliën van *τὸ τῆς πιστέως σύμβολον.* In den zin van belijdenis komt het voor bij Ambrosius, Maximinus van Turin, Augustinus e. a. Als kerkelijke belijdenis komt het voor bij Rufinus (400) voor het Apostolicum. Hinkmar van Rheims noemt het Athanasianum en Alexander van Hales ook het Nicaenum met dien naam.

In den nu gangbaren zin is een symbool: een geschrift waarin eene kerk of een groep van kerken uitspreekt wat zij houdt voor de waarheid naar het Woord Gods.

In deze beschrijving mag het woord kerk niet ontbreken. Een particulier geschrift, hoe schoon ook, kan nooit in dezen zin een symbool zijn. De Confessiones van Augusti-

nus b. v. zijn uiting van zijn persoonlijke ondervinding, geen Confessies in symbolischen zin. Een particulier heeft zijn opinie, en kan zijn private meening doen kennen, een symbool moet een bepaald kerkelijk karakter dragen — hetzij het door of op last van één of meer kerken is opgesteld, hetzij het eerst door particulieren is opgesteld en later door kerken als hun belijdenis overgenomen.

Zulke symbolen dragen den naam van *Confessie* om uit te drukken dat de kerken daarin uitspreken, positief tegenover alle afwijkingen, wat zij gelooven; *Catechismus* om de bedoeling, van de vastgestelde leer aan het nageslacht over te leveren of *Consensus* om het staan naar eenheid te vertolken en de Belijdenis als band van eenheid der kerken te doen kennen.

§ 2. *Het recht en de plicht der kerken om haar geloof in symbolische geschriften te belijden en het gezag aan deze geschriften te hechten.*

Het recht en de plicht der kerken tot belijdenis schuilt in hare roeping om pilaar en vastigheid der waarheid te zijn en in het feit, dat haar tot het vervullen dier roeping de Heilige Geest is gegeven. Het Woord Gods is der gemeente toebetrouwd, maar zij moet het niet alleen bewaren, zij moet ook de gedachten, die in de Godsopenbaring tot hare kennis gekomen zijn, ontvangen, systematiseeren en naar buiten uitspreken. Al de 18 eeuwen na den Pinksterdag is de Geest bezig, om al duidelijker en duidelijker door den strijd met de dwaling heen, de waarheid voor het bewustzijn der gemeente te doen treden. En dat werk gaat voort. De belijdenis van de kerken van nu is veel rijker, omvat veel meer en is veel meer afgerond dan die in de dagen der patres. Wat nu nog niet helder is en

dus ook niet helder nog beleden, zal de Geest op zijn tijd duidelijk maken en dan is het de tijd (eer niet), om een zoo in het bewustzijn der gemeente heldere waarheid in Confessie te belijden.

Noodzakelijk zijn de belijdenisschriften voor de kerk:

a om een juist en authentiek overzicht te geven van de leer door haar beleden, opdat ook alle lasteringen der tegenstanders kunnen weersproken. Dat was reeds noodig in de dagen van het eerste christendom tegenover de lasteringen der heidenen. Dat gaf de aanleiding tot het ontstaan van menige confessie in den tijd der Reformatie en nog steeds dienen deze authentieke stukken om de verkeerde voorstellingen, zoo talrijk in omloop, te bestrijden;

b om tegenover de wereld, tot de eere van God, publiekelijk getuigenis af te leggen van de zuivere religie;

c om eenheid te bewaren tusschen de verschillende kerken die van dezelfde belijdenis zijn;

d om de zuiverheid des geloofs te bewaren en de verspreiding van ketterij tegen te gaan;

e om aan het nageslacht de zuivere leer over te geven opdat dit haar propageere en ontwikkele;

f ook om aan de historie te doen zien wat steeds in de Kerk van Christus als waarheid gegolden heeft.

Tegen de stelling dat de kerk geroepen is haar geloof alzoo bij geschrifte te stellen, zijn onderscheidene bedenkingen ingebracht;

a het hebben van een belijdenis is in strijd met de sufficientia en perspicuitas scripturae.

Hier tegen geldt dat de belijdenis niet bedoelt om naast de Schrift een principium cognoscendi te zijn, gelijk Rome de traditie als zoodanig eert, maar om een formuleering te wezen van wat in het principium cognoscendi opgesloten ligt. En al is de Schrift helder, toch sluit dit de

noodzakelijkheid van uitlegging en ontvouwing niet uit;

b het hebben van een belijdenis staat de vrijheid der conscientie in den weg. Hiertegen geldt, dat de belijdenis nooit gezag over de gewetens vraagt, en de kerk nooit dwingend optreden mag gelijk Rome doet;

c het hebben van een belijdenis staat de ontwikkeling der kennis in den weg. Hiertegen geldt, dat het karakter van een belijdenis niet is een theologisch systeem tot in alle onderdeelen uit- en afgewerkt, maar alleen het geven van de σχέσις van het dogma opdat de Dogmatiek nu nader dit dogma ontspinne. Ook is de belijdenis altijd herzienbaar en mag zij vermeerderd worden;

d het hebben van een belijdenis bevordert verdeeldheid. Hiertegen geldt, dat de belijdenis juist bedoelt accoord van gemeenschap te zijn en ook feitelijk eenheid werkt, terwijl zonder belijdenis een ieder leert wat goed is in zijn oogen.

Het *gezag* der belijdenis strekt zich uit over de leden die tot de kerk, die haar gaf, behooren. Wie tot eene kerk behoort of zich bij eene kerk voegt, moet het met hare belijdenis eens zijn. Heeft men gravamen tegen eenig stuk der kerkleer, dan dient men dat aan den kerkeraad en indien noodig bij de meerdere vergaderingen te doen weten; welke vergaderingen dan hebben te oordeelen of zij met dat gravamen moeten meegaan en de belijdenis revideeren, en anders of dit gravamen van zulk een aard is dat het kan worden gedragen.

De kerk zelve heeft aan hare belijdenis de waarde te hechten, dat alle leer ook aan haar moet getoetst.

Hiermede komt de belijdenis niet te staan boven de Schrift. De waarde en de beteekenis van de belijdenis is juist dat zij uit de Schrift is opgekomen. In haar mag niets staan,

wat niet uit de Schrift zelve is afgeleid. Aan de Schrift is zij ten allen tijde appellabel, de Schrift is haar bron en haar norma. De Gereformeerden hebben dit duidelijk doen zien in de Arminiaansche twisten. Zoo werd op de conferentie te 's Hage door de gedelegeerden der Contramonstranten verklaard, dat de Confessie en de Catechismus bij Gods Woord in autoriteit, waardigheid of onveranderlijkheid niet mochten vergeleken worden. Zij protesteeren tegen hetgeen men hun nagaf, dat zij deze geschriften even waardig achten als Gods Woord en wederom zochten in te voeren pauselijken grond, bij welken menschelijke decreten of schriften buiten dooling en in gelijken graad met Gods Woord gesteld worden. Gods Woord is de eenige regelmaat, waaraan alle leeringen moeten beproefd worden. Zie verder wat de Overijselsche gedeputeerden van dit stuk verklaarden op de Synode van Dordrecht — wat Trigland zegt in zijne Antapologia c. 15 en Petrus de Witte in zijn verklaring van den Catechismus. En wat alles afdoet de Confessies zelve spreken het luide uit, dat de Schrift alleen is de regel voor geloof en leven en dat geen menschelijke geschriften welke dan ook, met haar op één lijn zijn te stellen, laat staan boven haar (zie art. 7 van onze Confessie).

§ 3. *Geschiedenis van de Symboliek.*

De Symboliek kwam uit op de Polemiek. De oudste polemici van beteekenis in en na de Reformatie zijn *Chemnitz, Bellarminus, Chamier.* Chemmitz schreef van 1565—73 zijn Examen concilii Tridentini, dat ontstond ten gevolge van een strijd met de Jezuïeten. Joh. Monheim had een catechismus geschreven, waarop de Jezuïeten met eene Censura de praecipius capitibus doctrinae coelestis ant-

woordden. Chemnitz schreef een tegenschrift: Theologiae Jesuïtarum praecipua capita (1560). Payva d'Andrada verdedigde op zijn beurt de Jezuïeten, tegelijk een apologie voor het concilie van Trente. Daarop schreef Chemnitz zijn examen.

Van Roomsche zijde stond op de Kardinaal *Bellarminus*. Zijn werk: Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos, verscheen in 3 folio's te Ingolstadt 1584—92.

De meest beteekenende bestrijder van Bellarminus is zonder twijfel de Gereformeerde *Chamier* prof. te Montauban. Zijn werk: Panstratiae Catholicae s. controversiarum de religione adversus pontificos corpus, verscheen te Genève 1626. Nog: *J. Gerhard* Bellarminus *ὀρθοδοξίας* testis, 3 vol. Jena 1631—33 en *Amesius* Bellarminus enervatus, 4 dl. in 1 vol. Amsterdam 1638. In het verder verloop van de 17e eeuw werd de confessioneele Polemiek breeder. Men trad niet alleen met de Roomschen, maar ook onderling in het krijt.

Zoo schreef *Rudolf Hospinian* tegen de Lutherschen zijn geleerde Historia sacramentaria en zijne scherpzinnige Concordia discors. *Leonh. Hutter* trachtte den aanval te pareeren, maar dit mislukte. Hij schreef Concordia concors 1604. Hutter schreef nog meer tegen de Calvinisten: Calvinista aulico-politicus 1610 en 1614.

Later van Luthersche zijde: *Abr. Calov* die streed met de Synkretisten, Socinianen, Anabaptisten, Weigelianen, Remonstranten, Roomschen, Calvinisten, Calixtijnen en anderen! Zie zijn Synopsis controversiarum 1688.

Van Calvinistische zijde: *Joh. Hoornbeek*: Summa controversiarum religionis, Utrecht 1617; Socinianismus confutatus, 3 dl. Utrecht 1650—64.

In 1665 schreef *J. B. Carpsov* zijne Isagoge in libros eccle-

siarum lutheranarum symbolicos. *Hiermede begint de historische periode van de Symboliek.* Vooral de Lutherschen deden in dezen tijd veel aan Symboliek in den zin van schematisch-systematische wetenschap, die echter ook dikwijls in de apologetiek overging. Zoo:

L. Rechterbach Encyclopedia symbolica vel analysis Conf. Augustanae etc. Leipzig 1642. *B. v. Sanden,* 1688. *J. H. Mai* (*Magis*) Synopsis theologicae symbolicae ecclesiarum lutheranarum ex omnibus libris symbolicis eorundemque verbis propriis ordine systematico adornata 1694. Ook over de gesch. der Luthersche symbolen werd veel geschreven: *Chytraeus,* Historia der augspurgischen Confession, Rostock 1576. *E. S. Cyprianus,* Historia der augspurgischen Confession 1730. *Chr. A. Salig,* Volständige Historie der augspurgischen Conf. 1730. 4 Bde. *S. J. Baumgarten* schreef: Chr. Concordiënbuch mit Beyfüging der versch. Lesearten 1747; vooral is bekend zijn Geschichte der Religion parteyen, uitgegeven door Semler 1766.

Veel hooger staat echter de geleerde *J. G. Walch.* Bekend om zijn Bibl. selecta in 4 dln. Op ons terrein:

Historische und theol. Einleitung in die Religions streitigkeiten welche sonderlich ausserhalb der ev. luth. Kirche entstanden sind, 5 dln. 1733—36.

Hist. theol. Einleitung in die Rel. streitigk. der ev. !uth. Kirche, 5 Bde. 1730—39.

Introductio in libr. symb. eccl. luth. Jena 1752.

Zijn zoon *G. W. T. Walch* schreef: Entwürf einer volständigen Historie der Ketzereien, 11 dln., maar komt niet verder dan tot den strijd over de beelden.

De rationalistische tijd maakt de Symboliek los van de Polemiek en ging aan het onderscheiden tusschen een princiep (den geest) der Symbolen, en het detail.

J. S. Semler schreef: Apparatos ad libros symbolicos eccl. luth. 1775. *J. G. Planck* wordt de vader van de vergelijkende Symboliek genoemd, hoewel de naam Symboliek door *Marheineke* en comparatieve Symboliek door *Winer* het eerst is gebruikt. Planck gaf: Abriss einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptparteien nach ihren Grundbegriffen, ihren daraus abgeleiteten Unterscheidungslehren und ihren praktischen Folgen, 1796. Overal voert hij de vergelijking met het Luthersche leerbegrip door. Het is een grondslag voor zijn academische voorlezingen.

Naast Planck staat *Marheineke* met zijne Institutiones symbolicae 1812. Ook schreef hij: Christliche Symbolik oder hist.-krit. und dogm. comparative Darstellung des katholischen, lutherischen, reformirten und socinianischen Lehrbegriffs, 1810 en 13.

In den lateren tijd is aan de Symboliek veel gedaan. Meest op het standpunt van de Confessionskunde, niet op het onze.

Er verschenen vele detailstudiën. Onderscheidene polemieken met Rome als van *Neander*. Tegenover de Roomsche Symboliek van *Möhler* schreven *F. Bauer, en G. J. Nitzsch, Hase en Tschackert.* Ook *R. Rothe* schreef een Construction der Gegensatzes von Kath. und Prot. Ook in werken als van A. Schweizer over de Gereformeerde theologie staat veel voor de Symboliek. Van veel beteekenis is het werk van *Schneckenburger:* Vergleichende Darstellung der Luth. und ref. Lehrbegriffen. Ook *Hundeshagen* moet hier genoemd worden. Hij schreef: der Deutsche Protestantismus. De dogmen-historische studiën van *Thomasius, Kliefoth, Seeberg* en *A. Harnack* bevatten ook veel goeds. Ook *A. Ritschl* heeft op dit terrein gearbeid. Hij schreef: Geschichte des Piëtismus 1880.

Van de nieuwere Roomschen moet *Döllinger* genoemd. Voorts verschenen zeer vele handboeken als: *G. B. Winer*, Comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiedenen chr. Kirchenparteien 1824, 4e Aufl. 1882.

E. Köllner, Symbolik aller chr. Confessionen 1837.

Guericke, Alg. Chr. Symbolik 1839, 3e Aufl. 1861.

R. Hofman, Symbolik 1857.

Matthes, Komparative Symbolik 1854.

Oelher, Lehrbuch der Symbolik 1876.

G. Plitt, Grundriss der Symbolik 1875, 2e Aufl. 1888.

G. v. Scheele, Theologische Symbolik 1881—83.

F. A. Filippi, Symbolik 1885.

H. Schmidt, Handbuch der Symbolik 1890.

F. Kattenbursch, Lehrbuch der vergleichende Confessionskunde, 1892. Alleen het eerste deel is verschenen, handelend over de Grieksche kerk.

E. F. Karl Müller, Symbolik, 1896, (gereformeerd).

K. F. Nösgen, Symbolik, 1897.

Het standpunt van de voornaamsten dezer handboeken wordt in de volgende paragraaf beschreven.

Bronnen voor de Symboliek zijn de symbolen zelf in onderscheidene collecties verzameld. De voornaamste zijn:

Ph. Schaff, The Creeds of Christendom, 3rd. ed. New-York, 1881. Het eerste deel geeft de historie, het tweede en derde deel de voornaamste symbolen van alle kerken.

Meer volledig zijn de afzonderlijke verzamelingen als:

Voor de oude kerk: *Ludwig Hahn*, Bibliothek der Symbole und Glaubensregelen der alten Kirche, 3e Aufl. Breslau, 1897.

Voor de Roomsche kerk: *J. T. L. Danz*, Libri Symbolici ecclesiae Romano-Catholicae, Weimar, 1815. *F. W. Streitwolf und R. E. Klener*, Libri Symbolici ecclesiae Catholicae, Göttingen, 1838. *H. Denzinger*, Enchiridion Symbolorum, Wiceburgi 1865.

Voor het Vaticanum: Acta et Decreta, Freiburg, 1871; en *G. Schneeman,* Lat. en deutsche Handausgabe der Decrete und der haupts. Acta des Vatic. Concils, 2e Aufl. Freiburg, 1895.

Voor de Luthersche kerk: de vele uitgaven van het Concordiënbuch van vroegeren en lateren tijd. De beste uitgave is die van *J. T. Müller,* die Symbol. Bücher der ev. luth. Kirche deutsch und lateinisch, 7e Aufl. Gütersloh, 1890.

Voor de Gereformeerde Kerken:

Corpus et Syntagma, Genève 1612 en 1654, dat ook enkele Luthersche Confessies opneemt; *Sylloge Confessionum,* Oxford 1802 dat ook de prof. Fidei Trid. heeft. Het meest volledig is: *H. A. Niemeyer,* Collectio Conf. in eccl. Ref. publ. Leipzig 1840, met de appendix bevattende de puriteinsche Conf.

De edities van *Augusti* (1827) en *Mers* (1828) *Beck* (1830) zijn minder compleet. Eene goede duitsche vertaling van 32 Symbolen geeft *E. G. A. Böckel* in zijn: Bekenntnischr. der ev. ref. Kirche, Leipzig, 1847.

H. Heppe heeft de kleinere symbolen uitgegeven in: die Bekenntnischr. der Ref. Kirchen Deutschlands, Elberfeld, 1860.

Dan zijn er vele uitgaven van de Confessies afzonderlijk en van kleinere verzamelingen, waarover later. Ook voor de sekten moet men de afzonderlijke uitgaven raadplegen, die ter plaatse zullen aangegeven worden.

§ 4. *Object, uitgangspunt en doel van de Symboliek.*

Over object, uitgangspunt en doel der Symboliek is bij de beoefenaars dezer wetenschap nog al eenig verschil. Dit komt niet alleen door het onderscheid in theologisch beginsel, maar ook door de eigenaardige historie van dit

studievak. De Symboliek toch is, gelijk in de vorige paragraaf bleek, opgekomen uit de Polemiek. Vele Symbolen zelf hebben hun ontstaan te danken aan den strijd tusschen kerkengroepen of partijen in de verschillende kerken. Ik herinner slechts aan de Augustana, de Apologie en Schmalkaldische art. bij de Lutherschen uit de worsteling met Rome, de Formula Concordiae door den strijd in eigen boezem en de Sächsische Visitations-artikel tegen het Calvinisme ontstaan; aan de Theses Bernenses en den Consensus Genevensis in Zwitserland, de Tetrapolitana in Duitschland, de Confession au Roy in Frankrijk, onze Conf. Belgica, enz. allen uit bepaalde polemiek met Rome geboren; aan de Formula Consensus in Zwitserland, de Confessiones Marchicae in Duitschland, de Conf. v. Westminster in Engeland, de vijf Artikelen ten onzent, allen opgesteld hetzij tegenover de Lutherschen of naar aanleiding van twisten in eigen boezem.

Tot op Carpzovius bleef het bij polemiseeren. Groote figuren op het kerkelijk en theologisch slagveld, mannen zwaar gewapend en den vijand van alle zijden bestokend, traden gelijk wij zagen op den voorgrond. Toch bleef ook later dikwerf de Symboliek vermengd met de Polemiek, en was zij meer aangelegd op bestrijding dan op thetische uiteenzetting, vergelijking en verklaring van de differenties van uit het verschillend uitgangspunt. Hier bespreek ik alleen de Symbolici van jongeren datum, om daartegenover eigen standpunt te handhaven.

Deze nieuweren zijn: *Kattenbusch*, *Plitt*, *Schmidt*, *Müller* en *Nösgen*.

Kattenbusch noemt zijn boek Konfessionskunde en wil dat de Confessies behandeld zullen worden als levende grootheden en als historische grootheden. Het gaat in de Konfessionskunde nooit alleen om hetgeen geweest is, maar

altijd om hetgeen met het oog op de kerken nog voorhanden is. Wij willen de kerken van het *heden* kennen. De taak nu van de Konfessionskunde is deze: de principia en het empirische of het absolute (de norma) en het relatieve (de tegenwoordige historische werkelijkheid) *onder hetzelfde gezichtspunt in het oog vatten.* Derhalve valt van hetgeen de algemeene geschiedenis ons van de kerken leert alles uit het raam van dit vak, wat in den loop der tijden eene episode is geworden. Wat niet meer werkzaam is heeft met de kerk niets uit te staan. De overwonnen krankheid en de verloren voortreffelijkheid eener kerk komen niet in aanmerking. Het oude ideaal moet slechts in zoover geteekend, als het eenerzijds de ruïne doet kennen, en anderzijds in hoeverre de kerk dit ideaal nog hoog houden wil. Datgene, wat de kerk vaarwel gezegd heeft, komt slechts in zooverre ter sprake als het onbewust nog voortwerkt.

Zoo moet dus de Symboliek, volgens prof. K., zich niet alleen met de kennis van de bestaande symbolen vergenoegen, maar hare vleugelen veel verder en breeder uitslaan. Zij moet uit alle geschriften, die daartoe kunnen dienen, putten, om een trouw beeld van de tegenwoordige kerk te geven. En dan zijn zelfs de zoogenaamde symbolen niet eens altijd de objecten van onderzoek bij uitnemendheid, om als normae voor de kennis van het wezen van de verschillende kerkelijke partijen te dienen. De symbolen hebben lang niet bij allen dezelfde beteekenis, plaats en taak. Eigenlijk neemt alleen de Grieksche kerk het Symbool in ernstigen zin op. (p. 8 en 13). Maar „was bedeuten im Protestantismus in der Gegenwart die Symbolen?" Ja bij het Protestantisme van den heer K. c. s.! Arm Protestantisme.

Doch welk eene begripsverwarring betreffende de taak

der Symboliek. Zij is geheel subjectief, hangt af van het persoonlijk oordeel van den samensteller, van wat die als het eigenlijke nu nog geldende wezen der kerk meent te zien; om dan van zelf zijne eigene meening resultaat van eene schijnbaar historische vergelijking als de echte christelijke waarheid te vinden. Heel deze idee is de uitwerking van wat Schleiermacher in zijne Kurze Darstellung des theol. Studiums van de Symboliek wilde maken (§ 249): eene kerkelijke Statistiek, die zou mededeelen het eigenaardige in het leerbegrip van de nu nog bestaande kerkelijke partijen. Het oordeel van prof. Nösgen in zijne Symboliek is niet te hard, als hij zegt dat in den door Kattenbusch voorgeslagen titel het woord „Konfession" genomen moet worden niet in zijne grondbeteekenis als overeenstemming van geloof en belijdenis, maar alleen: das religiöse und kirchliche Verhalten derer, die sich zu ihr zählen oder dazu gezählt werden, als ein besonderes Phänomen im Kulturleben der Gegenwart im Auge gefasst."

Prof. Kattenbusch moge het willen of niet, zijne Konfessionskunde is niet meer wat men noemt eene Symboliek, en hij heeft geen recht haar onder die vlag te laten varen. Zelfs boet bij zijne opvatting heel dit vak zijn theologisch karakter in. Het is niet meer dan een onderdeel van de cultuurgeschiedenis van den tegenwoordigen tijd.

Het is dan ook onmogelijk voor iemand, die niet uitgaat ook voor zijn theologisch denken van een zelfbeleden symbool, eene Symboliek te schrijven. Op het eigen standpunt van prof. K. zou dat alleen een Grieksch theoloog kunnen doen. Gelukkig echter dat er nog theologen zijn, die het met de belijdenis hunner kerk „durchaus ernst" nemen.

Als men dat niet wil en toch over Symboliek handelen, dan kan men het alleen doen gelijk *G. Plitt* het beproefde

in zijn overigens veelzins goeden „Grundriss der Symbolik.” Deze beperkt de taak der Symboliek tot de wetenschappelijke kennis en uiteenzetting van de geschiedenis en inhoud der Symbolen. Hij waagt dan nog eene poging om het onderscheid tusschen de Symboliek en de Dogmengeschiedenis te handhaven, door te zeggen dat de laatste „die Bewegung des Dogmas verfolgt” terwijl de eerste zich als object aangewezen ziet „den kirchlich bekenntnismässig fixierten Ertrag der dogmengeschichtlichen Entwickelung.” Maar deze onderscheiding is niet vol te houden. Dan heeft eigenlijk de Symboliek geen recht van afzonderlijk bestaan, ze is dan alleen als historische voorstelling van de leer, die gedurende zekeren tijd gegolden heeft van waarde, maar heeft voor de synthetische wetenschappen der Dogmatologische groep geen beteekenis. Wel is het van Plitt juister gezien (wat echter uit zijn standpunt volgt, dus eene goede conclusie, maar langs verkeerden weg geboren), dat alleen de officieel erkende symbolen als object van onderzoek kunnen gelden, en de andere geschriften alleen voor zoover zij dienen kunnen om het beeld juister te teekenen, in aanmerking komen.

Eenigszins anders wil *H. Schmidt* te werk gaan. Hij definieert de Symboliek als de wetenschap, die de in de „urkundliche Zeugnisse” van de verschillende kerken neergelegde en in haar tot blijvende geldigheid gekomen „Lehrdifferenze” naar hun historisch ontstaan en hunnen zin uit een te zetten en in hunne waarde voor het rechte verstand en de volle realiseering der Christelijke openbaring heeft te waardeeren.

Ook dit standpunt wordt door vele bezwaren gedrukt. Aan de eene zijde wordt alleen gelet, wat de comparatieve taak der Symboliek betreft op de differentie, en wat de synthetische taak betreft, geheel verkeerd aan de Symbo-

liek opgedragen te arbeiden aan de volle realiseering der Christelijke openbaring. Dit boek heeft weinig opgang gemaakt. De nieuwste Symboliek, die van *Prof. Dr. K. F. Nösgen*, verdient wat onze vraag betreft breeder bespreking. Hij bestrijdt het standpunt van Kattenbusch en Plitt, wil alleen de Symbolen als object van onderzoek en is de man van de „Konfessionelle Prinzipienlehre."

Hij begint zijn hoofdstuk over de taak van de Symboliek met de zinsnede: „die theologische Wissenschaft, welche im neunzehnten Jahrhundert unter den Namen Symbolik gepflegt wird, hat die Aufgabe, den eigentlichen Charakter der neben einander bestehenden grösseren Kirchenparteien und deren gegenseitiges Verhältniss zu ergründen und festzustellen." Daarbij wil hij dan als object van onderzoek de Symbolen van de verschillende kerkelijke partijen. Evenals de Christelijke kerk in de eerste eeuwen van haar bestaan aan hare religieuse eigenaardigheid tegenover Joden en Heidendom door het opstellen van geloofsbelijdenissen uitdrukking gaf, zoo moeten ook bij de scheiding van de westersche Christenheid in verschillende kerkelijke partijen in de zestiende eeuw, deze hare bijzondere manier van voorstelling van het evangelie van Christus in geloofsbelijdenissen uitspreken. Alzoo heeft de Symboliek zich voorvoornamelijk te houden aan geschriften van deze soort.

Als Symbool kan een geschrift, door wien het ook opgesteld zij, alleen dan gelden als het feitelijk door de geheele Christenheid of door eene kerk als uitdrukking van het gemeenschappelijk geloof is erkend.

Wel wil prof. N. ook nog als object van onderzoek al de publicaties die van een „Kirchenpartei" zijn uitgegaan en historisch gelijke beteekenis als de Symbolen hebben verkregen. Maar duidelijk genoeg wil hij toch al dergelijke geschriften als bronnen van den tweeden rang ge-

bruikt zien. Hij bestrijdt wat de taak der Symboliek betreft de vroeger heerschende opvatting, als zou die alleen bestaan in een soort van isagogisch-litterarische beschouwing van de symbolen der enkele kerken. Het comparatief karakter is een van de hoofdtrekken der Symboliek. Welk ook het eigen christelijk standpunt zij, de symbolicus kan de kennis van het wezen en het karakter der enkele kerken slechts verkrijgen door vergelijking met het standpunt dat hij zelf inneemt. Hij moet de verhouding van de geheele bestaanswijze der kerken tot de grondidee van het christendom zoeken vast te stellen, om te bepalen in welken meerderen of minderen graad deze bestaanwijze met de echt christelijke idee overeenkomt.

De eigenlijke taak van de Symboliek is een principieel oordeel te vellen over het innerlijke karakter van de „Kirchenpartei.” Zij heeft niet te geven een historisch-systematisch overzicht van de Dogmatiek van een zeker tijdperk, noch ook bij wijze van polemiek de aanvallen op het eigen kerkelijk leerbegrip afweren of de dwalingen van anderen overwinnen. Voor de eigen kerkelijke partij heeft de symbolicus tot taak om de heldere kennis van het wezen dier partij te bevorderen, opdat zij niet hare wezenlijke eigenaardigheid verlieze.

In § 3, (pag. 16) zegt de schrijver bij de bespreking van de vraag over de verhouding tusschen de Symboliek en de andere deelen der Theologie, dat de Symboliek geen „Normallehre” van wettig bindend gezag wil samenstellen, hetgeen door de zuiver comparatieve methode ook onmogelijk gemaakt wordt. Hij wil dus „Konfessionelle Prinzipienlehre”, en als beteekenis voor den Theoloog (waardoor tevens de verhouding tot de andere vakken wordt bepaald), dat hij door de Symboliek zich zijne confessioneele verhouding bewust wordt, om dan verder als leeraar des

geloofs op te treden en een systematische voorstelling te geven, van de, hem in het geloof toegepaste, heilsopenbaring Gods, naar het door hen beleden kerkelijk Symbool.

De Symboliek heeft dan te geven het overzicht van de Symbolen, de leer der Symbolen en het principieel onderscheid tusschen de verschillende kerkelijke partijen, door die Symbolen aan den dag gebracht.

Veel is er wat in dit standpunt ons aantrekt. De besliste uitspraak, dat het in de Symboliek gaat om de kennis der Symbolen en dat men de verschillende uitspraken tot één princiep moet herleiden, ook het comparatieve element in de behandeling niet vergeten — dat alles beamen wij ten volle. Daarin redeneert prof. Nösgen veel juister dan te voren besproken Symbolieken. Maar wat nu de eigenlijke taak en omvang van de Symboliek aangaat, zoowel als het uitgangspunt van den schrijver eener Symboliek, dat heeft niet onze sympathie. De Symboliek heeft meer te doen dan het genoemde. Het systematiseeren van het verspreid liggende wordt te veel vergeten; en door de gelijkstelling van alle kerken, komt het eigen standpunt van den schrijver niet tot zijn recht. Het hoofdbezwaar is echter, dat prof. N. juist over dat uitgangspunt niet volkomen helder is. Nu eens moet de symbolicus uitmaken in hoeverre eene kerk met de grondidee van het christendom overeenstemt, dan weer de eigen groep beter inlichten over haar beginsel en eindelijk zelfs als resultaat den theoloog overtuigen, tot welk kerkelijk princiep hij zich zal wenden. Eenerzijds zeer objectief alle kerken in hun wezen doen kennen, anderzijds zeer subjectief, zelf uitmaken wat de grondidee van het christendom is en zoo kritisch alle kerken (dus ook de eigene) beoordeelen.

De schrijver durft het echte confessioneele standpunt niet aan, vandaar zijne mindere helderheid op dit punt,

2

terwijl hij anders zich beslist genoeg uitspreekt. Ook de verhouding, tot de Dogmatiek is zeer onbelijnd. Alleen eene aanleiding, dat de Dogmaticus (die er dan zeker vóór dien tijd geen kerkelijk standpunt op na houdt) zich een kerkelijk princiep uitzoeke.

Met alle waardeering voor het vele goede in deze Symboliek geboden, moest toch het aangegeven standpunt er wel toe leiden, dat in veel onderdeelen eenvoudig op ietwat andere wijze gezegd werd, wat reeds in menig geschrift over Symboliek eene plaats had gevonden.

Meer principieel gaat *Prof. Karl Müller* te werk in zijne Symbolik.

Op pag. 11 van zijn boek omschrijft hij als doel van de Symboliek: het verkrijgen van eene juiste en tot de laatste principia teruggaande kennis van het onderscheid tusschen de verschillende „Glaubens-gemeinschaften” met het doel om het eigen standpunt te verdedigen of ook te herzien. Deze omschrijving van de Symboliek wordt afgeleid uit hare historie, nl. dat zij opgekomen is uit de Polemiek en Ireniek eenerzijds, en anderzijds hare inhoud beperkt is tot vergelijking der afzonderlijke stelsels. Prof. Müller wil dus ook in de tegenwoordige Symboliek polemisch en irenisch te werk gaan. Ook om den theoloog zich rekenschap te doen geven van het antwoord op de vraag: waarom behoor ik tot deze bepaalde kerk en in welke richting heb ik mijn arbeid dienstbaar te maken aan de verhouding tot de kerk in haar geheel. Zoo is dit vak noch bij de historische noch bij de systematische vakken in te deelen, maar staat het op de grens tusschen beide in.

Een groote winst valt er met deze Symboliek te boeken. En wel, dat Prof. Müller beslist opkomt voor het confessioneele standpunt, nl. om uit te gaan van het eigen symbool. Duidelijk en kloek heet het: zonder eene meegebrachte

veronderstelling, die van zelf reeds op een aanwezigen indruk der werkelijkheid rust, kunnen wij geen belang voor eenige zaak koesteren.

Pas van deze veronderstelling uit, doet zich de werkelijkheid kennen en begint nu contrôle en eventueele correctie van het vooropgezette standpunt.

Maar encyclopaedisch is het standpunt van prof. Müller niet juist. Door Polemiek en Ireniek op te nemen wordt het veld voor de Symboliek wel breeder, maar lijden alle drie, èn de beide genoemde vakken èn de Symboliek zelve. De Polemiek en Ireniek worden onwillekeurig beperkt tot de leer en de hoofdzaken van cultus en kerkregiment, terwijl zij juist over heel het kerkelijk leven zich hebben uit te strekken, en als afzonderlijk leervakken dienen behandeld in het organisme der Theologie.

En de Symboliek zelf boet haar eigenaardig karakter in, doordien zij nu niet alleen het officieel kerkelijk vastgestelde heeft te onderzoeken, maar eveneens, gelijk prof. Müller in de omschrijving van de stof der Symboliek dan ook wil, het tegenwoordige leven van de kerken in leer, cultus en regiment, zij het ook met de beperking: in zooverre de kennis van dit alles door een wetenschappelijk onderzoek der „Glaubens-gemeinschaften" in hunne eenheid en tegenstelling geëischt wordt.

Maar niet alleen dit. Prof. Müller gebruikt voor zijne uiteenzettingen niet slechts de Symbolen en hulpmiddelen die dienen om den tegenwoordigen toestand der kerken te doen kennen, maar ook geschriften als de dogmatische werken van Calvijn, Zwingli en Luther; en dat niet maar om eene minder helder geformuleerde uitspraak in de Symbolen te verduidelijken, maar bepaald als bron voor de Symboliek. Dit is zeer bedenkelijk. Zoo gaat het normatief karakter van de Symbolen voor onze wetenschap

te loor, boet zij haar karakter in, en verliest in den grond het recht op een eigen bestaan in den cyclus der theologische wetenschap, daar zij dan bij Dogmen-geschiedenis en kerkelijke Statistiek zeer goed kan onder dak gebracht.

Uit een en ander is reeds af te leiden hoe wij ons het object, uitgangspunt en doel der Symboliek hebben voor te stellen (vgl. hierbij Kuyper, Encyclopaedie, III, p. 366 v. v.) Voorwerp van onderzoek vormen voor de Symboliek, gelijk de naam reeds aangeeft, de belijdenisschriften der kerken. Aan dit object hebben wij ons streng te houden. Alleen komen nog verder in aanmerking de geschriften, die op dezelfde wijze als de Confessies zijn vastgesteld, doch door de kerken niet gerekend worden het zelfde gezag te hebben als de Symbolen; zoo als daar zijn: liturgische formulieren, kerken-ordeningen, kerkelijke uitspraken de leer betreffende en bepalingen van Synoden, voor zoover zij uitspraken der Confessie nader verklaren of bevestigen. Maar deze laatste beperking moet beslist gehandhaafd worden. Al dergelijke geschriften staan voor dit vak niet op ééne lijn met de Confessies. Zij zijn aan haar onderworpen en niet omgekeerd. Slechts is ééne uitzondering toe te laten.

Er zijn geschriften, die nooit tot den rang van Symbolen zijn verheven, en toch in zekeren zin onwillekeurig voor verschillende kringen symbolisch gezag hebben uitgeoefend. Zoo de drie geschriften van Zwingli: zijn 67 articuli, zijn Ratio en Expositio; ook de geschriften, die in den kring van de Congregationalisten en Baptisten feitelijk het zelfde gezag hebben als de Symbolen bij ons, terwijl hun standpunt in de kerkregeering de verwerping van bindende Symbolen mee bracht. Evenzoo bij de Sekten als de Kwakers, Remonstranten en Doopsgezinden.

Doch deze restrictie doet niets af aan de stelling, dat de Confessies der Kerken alleen het object van onderzoek uit-

maken. Dr. Kuyper heeft in zijn Encyclopaedie (III, p. 367) er te recht de aandacht op gevestigd, dat het uitbreiden van het object der Symboliek juist opgekomen is in den tijd, dat men in den grond van de Symbolen niet meer wil weten. Zij zijn kerkelijke antiquiteiten, die alleen nut hebben om te doen zien, hoe vroeger de kerk over de verschillende leerpunten dacht. Men liet het theologisch standpunt der Theologie los, verwierp het belijdend karakter der kerk, zocht naar de (onvindbare!) religieuse grondidee, en kon dan in den grond geen meerdere waarde toekennen aan de Symbolen dan dat zij zijn uitdrukkingen van tijdelijk heerschende meeningen.

Van zelf hangt hiermee samen het uitgangspunt der Symboliek. Is het Symbool dat door den symbolicus zelf wordt beleden voor hem de meest zuivere uitdrukking van de geopenbaarde waarheid, dan zal hij van zelf in zijn Symboliek van dit Symbool uitgaan en dus *confessioneel* optreden.

En dit is verre van onwetenschappelijk. Eene organische uiteenzetting te geven zonder leidend beginsel is onmogelijk. Als de symbolicus alleen objectief den inhoud der onderscheidene kerkelijke Confessies naast elkander heeft te plaatsen, dan is hij niets dan een verslaggever, die zich geen rekenschap geeft van het doel en den innerlijken samenhang, maar alleen aan den eisch van historische trouw heeft te voldoen. In den grond komt niemand als tabula rasa tegenover de historisch gegeven stof te staan. Het is immers opvallend, dat zij die uit de, gelijk zij het noemen, steeds wisselende vormen, de grondidee van het christendom willen opsporen, altijd als resultaat van hun onderzoek, juist hunne eigene theologische voorstelling vinden! Zou het te ondeugend gedacht zijn, dat, zij het onbewust, heel het zoeken naar de grondidee een apologetisch proces is om eigen standpunt te rechtvaardigen?

Evenmin als het mogelijk is eene Christelijke Dogmatiek te schrijven, gaat het eene algemeen Christelijke Symboliek op te stellen. Zij dient Confessioneel te zijn, en dan naar de drie hoofdgroepen der Christelijke kerk uiteen te gaan. Wij wenschen eene Gereformeerde Symboliek. Van het eigen Gereformeerde symbool uit moet de arbeid geschieden. En dan bedoelt de Symboliek het officieel vastgestelde dogma te doen kennen, opdat de Dogmatiek dan voorts dit dogma als wetenschappelijk systeem van de kennisse Gods ontvouwe.

Om aan dit doel te beantwoorden kan echter de symbolicus niet volstaan met alleen de letterlijke uitspraak zijner kerk te doen kennen. Dan was zijne taak spoedig volbracht, en ware het niet onmogelijk dit studievak geheel onder dak te brengen bij de Dogmatiek, en naar vroegere gewoonte eenvoudig vóór de thetische behandeling, bij elken locus een kort overzicht van hetgeen in de Symbolen geleerd wordt, te laten vooraf gaan.

Dr. Kuyper heeft drieërlei werkzaamheid voor de Symboliek onderscheiden, nl.: litterarisch-critisch, genetisch-comparatief en exegetisch-systematisch. Wil men deze namen behouden of niet, in allen gevalle teekenen zij dat men niet op bovengenoemde wijze van zijne taak zich kwijten kan. De symbolicus moet hebben een zuiveren tekst van de Confessies. Juist omdat het hier op eene eene enkele uitdrukking aankomen kan, is dit eisch. Maar er is meer. Om werkelijk het beledene goed te kennen, moet nagespeurd uit welke religieuse gedachtenwereld het Symbool opgekomen is. De eigen vorm, soms zelfs de keuze der woorden wortelt in de historie. Zonder haar te kennen kan men het Symbool nooit recht verstaan.

Het kan dan ook niet geheel aan de Kerkgeschiedenis overgelaten worden om de historische omlijsting en de

daaruit voortvloeiende beteekenis van elk Symbool te doen kennen, evenmin als men de taak der Dogmen-geschiedenis aan haar overdragen kan. Zelfs de zeer rijke schat der Symbolen maakt dit reeds onmogelijk. Alleen het onderzoek der historie zij niet maar om data vast te stellen, doch met het bepaalde doel om tot recht verstand van het beledene te komen. In dien zin moet ook het leidend beginsel onderzocht worden, waaruit heel de confessioneele ontwikkeling eener kerkengroep opkwam. Niet om over te gaan op het terrein der Dogmatiek, maar meer omdat dan pas de eigenaardige formuleeringen goed worden begrepen, die immers met voordacht gekozen zijn en niet zoo maar als op zichzelf staande uitspraken te rekenen zijn. Dus de historie en den innerlijken samenhang bestudeeren om goede exegese van het Symbool te kunnen geven, en het systematiseeren van het verspreid liggende mogelijk te maken. Zelfs zal men de werken der opstellers dienen te kennen, om soms te weten hoe eene uitdrukking te verstaan.

Men zal om den wil der katholiciteit der kerk, die wij juist op ons confessioneel standpunt handhaven, ook hebben aan te toonen, hoe uit de algemeen geldende oecumenische Symbolen de eigen leer opkwam en met welke andere Symbolen het zelf beledene in verband staat. Daarbij de comparatieve taak, die nauwkeurig let op het door andere kerken beledene, dat beledene zuiver naar de straks ontwikkelde methode doet kennen, om het zelf beledene in te helderder licht te plaatsen en in eigen beteekenis te doen onderscheiden (vgl., Kuyper Encyclopaedie III, p. 373).

Op deze manier blijft altijd het eigen beleden Symbool middelpunt en bedoeling en zal de Symboliek vruchtbaar zijn voor de thetische vakken der dogmatologische groep, en tegelijkertijd hare eigene zelfstandigheid bewaren.

DEEL I.

HISTORISCH DEEL.

HOOFDSTUK I.

De Gereformeerde Symbolen.

---

§ 1. DE SYMBOLEN VAN DE GEREFORMEERDE KERKEN IN NEDERLAND.

---

a. Confessio Belgica.

1. *Geschiedenis van de Confessie.*

Guido de Bres is van de Conf. Belg de hoofdopsteller. Hij was geboren te Mons in Henegouwen. Na zijne bekeering vluchtte hij naar Engeland, waar hij veel verkeerde met *à Lasco* en *van Utenhoven.* Na de troonsbestijging van Maria keerde hij naar zijn vaderland terug. Van 1552—1556 was hij reizend predikant in zijn vaderland, vooral te Rijssel; in Maart 1556 brak aldaar een hevige vervolging uit; hij vluchtte naar Frankfurt am Main, waar hij gestreden heeft met de Wederdoopers. In 1557 ging hij naar Zwitserland. In 1559 keerde hij in zijn vaderland terug, waar hij huwde met Catharina Raymond. In 1565 was hij predikant te Sedan; in 1566 weêr in Valenciennes. Hij arbeidde toen met Peregrin de la Grange uit Genève. 31 Mei 1567 is hij te Valenciennes gehangen.

De Confessio Belgica is in 1561 door de Bres vervaardigd. Toch is zij niet het werk van hem alleen. Geraadpleegd zijn door hem: *Saravia*, later professor te Leiden en *Hermannus Moded*, lid van de Synode van Wezel in 1568, predikant te Utrecht 1580.

Deze beide mannen worden als medewerkers genoemd in een brief van Saravia aan Uitenbogaert.

De Belijdenis verscheen met voorweten en onder goedkeuring van bekende theologen als *van Wingen* en *Christoffel Fabritius*, die in 1564 te Antwerpen levend is verbrand, *Cornelis Cooltuin*, *Petrus Dathenus* en *Casper van der Heiden* te Frankenthal, praeses van de Synode te Emden, *Johannes Taffijn* en *Petrus Colonius* te Metz en anderen.

Uitenbogaert verhaalt nog dat Franc. Junius de belijdenis in het Fransch heeft geschreven, terwijl Schaff daaraan toevoegt, dat hij het 16de Artikel heeft verkort en een copie heeft gezonden aan de kerken van Genève en andere kerken ter approbatie. Ens en Rotterdam weerleggen dit afdoende door er op te wijzen, dat Junius *toen* 17 *jaar was*, te Genève studeerde en eerst in 1565 te Antwerpen kwam. Wel heeft hij meegewerkt aan de belangrijke *revisie der Belijdenis* op de Synode te *Antwerpen* 1566, en heeft toen een copie moeten zenden naar Genève enz.

De ontwerper der Belijdenis maakte gebruik van de *Confessio Gallicana* 1559. Geen wonder, want de Confessie Gallicana was opgesteld onder invloed van Calvijn; de Bres was bovendien zelf predikant bij eene Waalsche Gemeente; en de Fransch-Calvinistische Reformatie was in Nederlandsche kerken van zeer grooten invloed geweest. Uitenbogaert beweert, dat de Fransche Confessie geheel is gevolgd en slechts in enkele uitdrukkingen de tekst is veranderd. Een nauwkeurige vergelijking doet zien, dat dit onwaar is. De Fransche is soms uitvoerig waar de onze

kort is en omgekeerd; de Fransche heeft 40, de onze 37 Artikelen.

De Confessie is in 1562 gedrukt en met een brief aan Koning Filips II aangeboden.

Op de *verschillende kerkelijke vergaderingen* van dien tijd is over de Confessie gehandeld. Zoo werd op de Synode te Antwerpen 1566 onze Belijdenis nagezien, hier en daar bekort en aangenomen. Saravia, toen predikant te Antwerpen en lid der Synode heeft gezorgd, dat afdrukken werden gezonden aan den prins van Oranje en den Graaf van Egmond. De kerkvergadering van de verstrooide Nederlandsche kruiskerken, in 1571 te Emden gehouden, besloot onder meer om de eendracht in de leer te houden, de Belijdenis der Nederlandsche Gereformeerde kerken te onderschrijven, alsmede de Belijdenis van de Fransche kerken, om daardoor de onderlinge eendracht en verbintenis met de Fransche kerk te belijden, in vertrouwen dat ook de Fransche kerken de Nederlandsche Confessie zouden onderteekenen. Hierop heeft de Nationale Synode der Fransche kerken, 1583 te *Vitry*, de Nederlandsche belijdenis goedgekeurd.

In 1574 werd de eerste Synode van Holland en Zeeland te *Dordt* gehouden. Daar werd besloten, dat de Heidelbergsche Catechismus in alle kerken zou worden geleerd, en dat men de predikanten de Nederlandsche Geloofsbelijdenis zou doen onderschrijven. Ook de schoolmeesters, ouderlingen en diakenen moesten dit doen. De Synode van *Dordt* 1578 beperkte de onderteekening tot professoren, predikanten en ouderlingen, terwijl die van *Middelburg* 1581 de onderteekening weer tot de diakenen en de schoolmeesters uitbreidde.

Ook de Nationale Synode van Dordrecht hield zich met de Confessie bezig. De Remonstranten wilden een geheel

vrije revisie van de Confessie en de Catechismus. De Synode eischte echter dat zij hunne bedenkingen zouden overleggen, die na lang aarzelen eindelijk werden ingediend. Die bedenkingen waren van zoo weinig beteekenis dat zij eene opzettelijke behandeling niet waard waren. (Zie verder dr. H. H. Kuyper, de Postacta, p. 319 v.v.). Toch kwam de kwestie van de revisie aan de orde. Nu, na de veroordeeling van de Remonstranten, van de zijde der Staten. Zij wilden dat de Confessie en de Catechismus in de plenaire Synode zouden worden voorgelezen en dat aan de uitheemsche en aan de inlandsche theologen zou gevraagd worden, of zij er iets in vonden dat met Gods Woord of de eenheid der Gereformeerde kerken in strijd was.

Na een conferentie met Bogerman werden art. 30—32 van de Confessie ter wille van de Engelsche afgevaardigden van de revisie buitengesloten. 24 April 1619 werd de revisie aan de orde gesteld. De tekst van de Harmonia Confessionum van 1612 werd ten grondslag gelegd.

Na uitgebrachte adviezen werd de Confessie eenparig goedgekeurd. De praeses beloofde, dat in de nazittingen een authentieke tekst zou worden vastgesteld. Dit was noodig omdat de in omloop zijnde edities heel wat varieerden. De commissie van revisie werd dadelijk na het vertrek der uitheemsche godgeleerden benoemd: Thysius, Hommius, Faukelius, Colonius en Udemannus. De eerste drie hadden reeds ieder eene critische uitgave van de Confessie bezorgd. Deze commissie maakte een Nederlandsche en Fransche uitgave gereed, die door de Synode is goedgekeurd, terwijl aan Hommius nog werd opgedragen voor een latijnschen tekst te zorgen, die in 1621 in de latijnsche acta is opgenomen, terwijl de Nederlandsche en Fransche uitgave reeds in 1619 bij Canin waren gedrukt.

De Confessie is dus eerst uitgegeven 1561 in het Fransch

(in facsimile herdrukt bij J. G. Fick te Genève in 1855); in 1562 verscheen de eerste Nederlandsche vertaling (die herhaalde malen gewijzigd herdrukt is); in 1566 had de revisie te Antwerpen plaats, die in Antwerpen en Genève in hetzelfde jaar gedrukt is, en ook in de Harmonia Confessionum van 1581 en 1612 is opgenomen. In I581 werd eene officiëele vertaling van dezen tekst door Cornelissen vervaardigd (op last van de Synode van Middelburg 1581); in 1610 besloot de Synode van Veere tot een correcte uitgave, die 1611 bij Schilders te Middelburg verscheen, de hollandsche en fransche tekst naast elkander. Van deze laatste standaarduitgave heeft de Dordtsche commissie gebruik gemaakt. Na vele onbetrouwbare uitgaven is eindelijk door *Prof. Rutgers* in zijne uitgave van de formulieren van eenigheid en van de liturgie een zuivere tekst naar dien van Schilders met de Dordtsche verbeteringen gegeven. Die van *v. Toorenbergen* geeft ook de varianten van de vroegere uitgaven. Voor heel de geschiedenis van den tekst en de revisie zie men Dr. H. H. Kuyper, de Post-acta Hfst. III.

2. *Plan van de Confessie.*

De Confessie is meer systematisch dan de Catechismus; in methode meer Calvinistisch. Alleen wordt de verkiezing behandeld bij de Anthropologie.

Zij begint met de **Theologie**: over God en Zijn eigenschappen Artikel 1.

Principium cognoscendi de Heilige Schrift. artikel 2—7.
De Triniteit en haar bewijs uit de Heilige Schrift. „ 8—9.
De Godheid van Zoon en Heiligen Geest. . „ 10—11.
De Schepping. . . . . „ 12.
De Providentie . . . . „ 13.

Anthropologie.

Soterologie.

Sotoriologie.

Ecclesiologie.

Eschatologie.

Litteratuur over de Confessie vindt men bij Schaff, I, 602 vv.; Niemeijer, Praefatio p. 52 vv. en p. 360 vv.; Böckel II, p. 77; Ens, Kort historisch bericht, p. 62 vv.; Doedes, de Ned. Gel. bel. en de Heid. Cat. I en voorts in de monografiën van Langeraad over Guido de Bray, Kuyper over de Post-acta, Wijmenga over Hommius en de verschillende geschriften over de Ned. kerkgesch. van dien tijd.

Verklaringen van de Confessie zijn gegeven door Maresius (Belgium Orthodoxum), Bekker (in predicatiën), Rotterdam (Sion's Roem en Sterkte), v. Toorenenbergen, Doedes en Gispen.

b. De Heidelbergsche Catechismus.

1. *Geschiedenis van den Catechismus.*

In de Paltz was een strijd tusschen Lutherschen (Heshusius, Unicornius enz.) en Gereformeerden (Erast, Boquin, Klebitz enz.). Een te bouwen praalgraf voor Otto Hendrik gaf de eerste aanleiding tot het uitbarsten van den strijd. Heshusius bracht dien op kerkelijk gebied over door den catechismus van Luther in te voeren. Ook op het gebied van de Universiteit ontbrandde de strijd bij de promotie van Sylvius, die een stelling over het avondmaal door Heshusius opgegeven eigenmachtig veranderde. Ook voerde Heshusius veranderingen in den ritus van het avondmaal in. Heftig werd de strijd ook op den preekstoel van beide zijden voortgezet. Graaf Erbach, die tijdens de afwezigheid van den keurvorst *Frederik den Derde* de Paltz bestuurde, ontbood de predikanten en bad hen zich te verzoenen. Het antwoord van Heshusius was, dat hij den volgenden Zondag openlijk den graaf in den ban deed en Klebitz voor een duivel, Ariaan en kerkberoerder schold. Later deed hij ook Klebitz in den ban. Toen namen Velzius en

Katechist het voor Klebitz op en deden op hun beurt Heshusius in den ban. Inmiddels was de Keurvorst teruggekeerd. Hij wist schijnbaar de partijen te verzoenen. Maar slechts kort. Weer ontbrandde de strijd op den kansel. Nu was het geduld van Frederik ten einde. Heshusius en Klebitz werden beiden afgezet; Klebitz kreeg een pensioen, na vergiffenis te hebben gevraagd voor zijne ongehoorzaamheid.

De Keurvorst zond zijn secretaris Cirler naar Melanchton om raad te vragen. Hij gaf als formulier voor het Heilig Avondmaal aan, de instellingswoorden naar Paulus. Daarin zouden zich allen wel kunnen vinden. Maar neen! Heshusius schreef in een vlugschrift, dat het Luthersch geloof daarmee werd uitgeroeid!

De Keurvorst wilde de quaestie door een theologisch dispuut doen uitmaken. Twee Luthersche theologen uit Saksen, Mörlin en Stössel, disputeerden met Boquin en Erast. Het resultaat was, dat de Heidelbergers de overwinning behaalden, zoo zelfs dat Stössel later tot de Gereformeerde kerk overging.

De Keurvorst was voor het Calvinisme gewonnen!

Nu werd ook de hoogeschool in den geest van Calvijn hervormd. Niettegenstaande den tegenstand der Lutherschen zette de Keurvorst zijn plannen door. Tot hoogleeraren werden aangesteld C. Olevianus, Z. Ursinus en Immanuel Tremelli.

Nu rijpte ook de gedachte bij den Keurvorst om zijn volk een catechismus te schenken, die zoowel den catechismus van Luther als dien van Brentz, benevens andere door de leeraren der Paltz zelf vervaardigde leerboekjes overbodig maakte. Sommigen, onder anderen Augusti, Niceron en van Alphen meenden, dat de bedoeling was

om de Calvinistischen met de Lutherschen te verzoenen. Het gewichtvol werk werd opgedragen aan Caspar Olevianus en Zacharias Ursinus.

Caspar Olevianus was 10 Augustus 1536 te Trier geboren. Zijn vader Gerhard von de Olewig, was bakker en als deken van zijn gild lid van den stedelijken raad. Reeds op dertienjarigen leeftijd ging Caspar naar Parijs om in de rechten te studeeren. Daar sloot hij zich reeds bij de Hervormden aan. Van daar ging hij naar Bourges. Hier had de wending zijns levens plaats.

Na zijne promotie werd hij pleitbezorger in zijn geboorteplaats. Maar weldra ging hij naar Genève, waar Calvijn en Beza, en naar Bazel, waar Martyr en Bullinger doceerden.

In 1559 was hij weer te Trier. Daar verklaarde hij aan eene der scholen de dialectiek van Melanchton. Spoedig begon hij ook in de school te prediken. Dit werd verboden. Doch weldra werd de kerk van het Sint Jacobsgasthuis voor hem geopend. Groote scharen stroomden samen om hem te hooren. Voor het keurvorstelijk gericht gedaagd, werd aan den magistraat gelast hem in hechtenis te nemen. Dit deed men niet, maar wel werd hem de predikstoel ontzegd.

Olevianus onderwierp zich niet. De keurvorst kwam met de gewapende macht in de stad. Deze maatregel werd echter door *beide* partijen afgekeurd. De keurvorst moest de stad verlaten. Toch wist hij het door zijn handlangers eindelijk zoover te brengen, dat Olevianus met nog 11 anderen in den kerker geworpen werd. De keurvorst trok de stad weer binnen. De Protestantsche vorsten sprongen in de bres, en het gelukte hun de vrijheid der gevangenen te bewerken. Olevianus werd door Frederik aan de hoogeschool van Heidelberg verbonden.

Zacharias Ursinus werd 18 Juni 1534 te Breslau geboren. Zijn vader Andreas Beer was eerst huisonderwijzer; later leeraar aan de hoofdkerk.

Reeds op 16-jarigen leeftijd ging Zacharias te Wittenberg studeeren. In 1557 reisde hij met Melanchton naar Worms voor het colloquium. Verschillende hoogescholen werden nog door hem bezocht. Vooral met Calvijn, Bucer en Bullinger knoopte hij banden van vriendschap aan.

Hij kreeg een beroep als leeraar aan het Elizabethsgymnasium in zijne geboorteplaats, doch kwam al spoedig in twist met de strenge Lutheranen over het avondmaal, zoodat hij zijn ambt moest neerleggen.

Hij trok nu naar Zurich, waar hij bijzonder zich aan P. Martyr aansloot. Nadat deze een beroep naar Heidelberg had afgeslagen werd Ursinus benoemd, die na lang aarzelen aannam.

Aan deze beide jeugdige mannen werd het vervaardigen van den Catechismus opgedragen.

Ursinus stelde in het latijn een catechismus op en Olevianus maakte van de verschillende stukken een geheel. Het is onjuist om te beweren, dat de Catechismus alleen van Ursinus is. Zij het ook, dat Ursinus meer heeft geleverd dan Olevianus, toch is de stof van beiden, en de redactie van Olevianus, wat zeker niet weinig zegt.

Ook de Keurvorst heeft eenig deel gehad aan de samenstelling. Schotel spreekt van een bestaand memoriaal van den Keurvorst, waaruit blijken zou, dat hij hier en daar veranderingen heeft aangebracht. Zoo is b. v. het antwoord op vraag 78, dat eerst uit de dialogi van Theodoretus was overgenomen, vervangen door het tegenwoordige, dat ontleend is aan het Judicium de controvers. Coen. Dom. van Melanchton.

De Synode te Heidelberg 1562 keurde het boekje goed.

De Keurvorst schreef zelf een voorrede, gedateerd 19 Januari 1563 — terwijl waarschijnlijk in Februari het eerste exemplaar verscheen.

De titel van die eerste uitgave luidde: Catechismus oder Christlicher underricht, wie der in Kirchen und Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt. Gedrückt in der Churfürstlichen Stadt Heydelberg durch Johannem Mayer 1563.

De voorrede is 8 pagina's groot. Daarop volgen 128 vragen en antwoorden, ongenummerd. Aan den rand bevindt zich de opgave van bewijsplaatsen uit de Heilige Schrift, 158 uit het Oude Testament en 515 uit het Nieuwe Testament en één uit de Apocryphen.

In deze eerste uitgave ontbrak de vraag en het antwoord over de Paapsche Mis.

Het waarschijnlijk eenig overgebleven exemplaar berust in de Universiteits bibliotheek te Utrecht. Het is in facsimilé uitgegeven door pastor A. Wolters te Bonn in 1864.

Op bevel van den Keurvorst moest nu alom in den lande naar den Catechismus worden onderwezen. De hoogleeraren, die het Luthersche gevoelen voorstonden, werden verwijderd en de predikanten, die den Catechismus niet aannamen, afgezet.

Nog in hetzelfde jaar volgden 2 uitgaven. In vraag 36 stond in de eerste uitgaven alleen empfengnuss Christi; en in het antwoord ontbrak in de 1e uitgave: er unser mittler ist. In het antwoord op vraag 47 is tusschen gevoegd: zu bitten.

Van meer belang is echter dat in deze uitgave, op bevel van den Keurvorst, de vraag over de Mis is opgenomen. Waarschijnlijk is dit veroorzaakt door hetgeen bekend geworden was van de besluiten van het Concilie van Trente. Wel wordt gezegd: was im ersten truck ubersehen

. . . ist addiert worden — maar waarom dan het bijzonder bevel?

De derde uitgaaf verschilt met de tweede weer inzake vraag 80.

In de tweede uitgaaf stond niet de zinsnede: und dass wir durch den H. G. Christo werden eingeleibt, der jetzund mit seinem wahren leib im himmel sur Rechten des Vaters ist, und daselbst wil angebettet werden. Evenmin de zin: und dass Christus leiblich unter der gestalt brods und weins sey, und deshalben darin sol angebettet werden.

In de 2e uitgave luidt het slot van deze vraag: Und ist also die Mess im grund ein abgöttische verleugnung des einigen opffers und leiden Jesu Christi. In de derde: Und ist also die Mess im grund nicht anders, denn ein verleugnung des einigen opffers und leiden Jesu Christi, und eine vermaledeite Abgötterey.

Voor de vierde maal is in 1563 de Catechismus afgedrukt in de kerkenorde, die de Keurvorst voor den Paltz vaststelde. Aan den rand vindt men eene verdeeling in 9 leesafdeelingen en 52 Zondagen. Voorts wordt in deze kerkenorde gezegd, dat de leeraar elken Zondag voor de preek begint, een stuk uit den Catechismus moet voorlezen — in 10 weken door — en ook elken Zondagnamiddag over den Catechismus prediken. Dan zijn er nog vele duitsche uitgaven verschenen.

In 1563 verscheen op last van den Keurvorst ook eene latijnsche uitgave door Jozua Lagus, predikant te Heidelberg en Lambertus Ludolphus Pithopoeus, leeraar aan de latijnsche school aldaar, onder den titel Catechesis religionis Christianae, quae traditur in Ecclesiis et Scholis Palatinatis. Heydelbergae. Excudebant Michael Schirat et Joannes

Mayer 1563. Aan den catechismus met voorrede zijn nog toegevoegd Precationes aliquot privatae et publicae.

Deze vertaling was naar de 3e Hoogduitsche uitgave, hetgeen blijkt uit de overzetting van vraag 86. Van deze uitgave bestaan zoover bekend nog slechts twee exemplaren. Een is in de Universiteits bibliotheek te Utrecht — en een in de Bibliotheek der groote kerk te Emden.

Ook in het Saksisch verscheen in hetzelfde jaar 1563 eene vertaling onder den titel:

Catechismus offte Christliche underricht, alse de in Kercken unde Scholen der Körförstlicken Paltz gedreven werdt. Utth dem Hochdüdschen in Sessische sprake gebracht. Zonder opgave van drukker en plaats van uitgave. Ook deze is naar de derde Hoogduitsche uitgave. Waarschijnlijk is ook deze vertaling van Jozua Lagus, die de latijnsche vertaling bezorgde. Onder het woord aan den Christelijken lezer staan de letters: M. J. L. waarschijnlijk: Magister Jozua Lagus. Heshusius gaf tegenover deze vertaling in het licht: Trewe Warnung, für den Heidelbergschen Calvinischen Catechismus, sampt widerlegung etlicher irthumen derselben."

Deze Saksische vertaling (plat-Duitsch) bewerkte, dat de catechismus nu in het grootst gedeelte van Duitschland kon worden gelezen. In 1616 werd te Bremen een tweede Saksische vertaling uitgegeven.

De Catechismus vond kort na zijn verschijning critiek en tegenstand. Karel II van Baden, Christoffel van Würtemberg en Wolfgang van Tweebruggen, spraken in een schrijven aan den Keurvorst hunne afkeuring over den Catechismus breedvoerig uit. Waarschijnlijk is dit schrijven gesteld door J. Brentz. De Synode te Marburg 1563 sprak ook een afkeurend oordeel uit.

Brentz en Andreae zonden een achttiental bedenkingen in het licht, die weer door Ursinus werden beantwoord.

Nog drie mannen traden op: Laurentius Albertus, Fredericus Staphylus, Matthias Flacius Illyricus, om den Catechismus te bestrijden. Tegen hen verdedigde zich Ursinus in zijn „Verantwortung wider die ungegründten auflagen unnd verkerungen mit welchen der Catechismus Christlicher Lere, zu Heidelberg im Jar 1563 ausgegangen, von etlichen unbillicher weise beschweret ist."

Over Heshusius spraken we reeds.

Ook in andere deelen van Duitschland werd de Catechismus officiëel ingevoerd.

Op het convent te Wesel was in 1568 het besluit genomen, dat men in de Nederduitsche en Fransche kerken den Catechismus van Calvijn en in de Duitsche de Heidelbergsche zou gebruiken. Daardeor werd de Catechismus in gebruik genomen in Gulik, Kleef, Mark en Anholt.

Wel liet men de kerken vrij tot de naaste Synode — doch ook deze (Emden 1571) nam geen vast besluit. Op de Synode van Neviges en Loe 1569 en 1597 werd het prediken van den Catechismus bevolen.

De strijd over vraag 80 gaf ook in het Guliksche en Bergsche aanleiding tot allerlei onderdrukking der Gereformeerden.

In Oost Friesland bleef de Catechismus van à Lasco in gebruik.

In Anhalt, Cothen, Hessen—Kassel en in de Gereformeerde kerken van Brandenburg in Pruisen werd het prediken over den Catechismus verplichtend gesteld.

Ook in Zwitserland werd hij op sommige plaatsen ingevoerd. Zoo te Basel, Bern, St. Gallen, Arau en Schaffhausen. In Hongarije beval meer dan éene Synode dat hij als leer-

en leesboek in kerken en scholen moest ingevoerd worden. In bijna alle talen is hij overgezet.

In *Nederland* had de invoering plaats vooral onder den invloed van Datheen, die in 1563 een vertaling gaf naar de derde hoogduitsche uitgaaf, die bij Michiel Schirat te Heidelberg in druk verscheen. Wel was in dit jaar ook eene vertaling uitgegeven te Emden, maar die kreeg geen ingang. In 1565 kwam insgelijks te Emden een nieuwe vertaling in het licht, die eene vermenging is van de vertaling van Datheen en die van Emden 1563. In 1566 werd achter de psalmberijming van Datheen zijne vertaling opnieuw afgedrukt onder den titel: Catechismus ofte Onderwijsinghe in de Christelijcke leere, die in de Kercken en de scholen der Cheur Vorstelicken Paltz gheleert wert. De eerste Nederlandsehe drukker die zijn naam op het titelblad zijner uitgave vermelde was Steinberghe te Deventer in 1567.

In 1574 werd te Dordrecht besloten dat er één Catechismus in al de kerken zou zijn en wel de Heidelbergsche. Zoo werd op al de volgende Synoden besloten.

Te Dordrecht, 1619 werd tegelijk met de Confessie ook de Catechismus gerevideerd, die 1 Mei door Damman werd voorgelezen. Naar welke editie wordt niet gemeld. Een officiëele uitgave is niet vastgesteld. De nog meest officiëele en in elk geval de beste is die van Schilders, 1611, die dan ook door prof. Rutgers ten grondslag van zijne uitgave gelegd is.

Tot onderteekening besloten verschillende Synoden ook die van Dordrecht 1619, die de onderteekening verplichtend stelde voor Professoren Regenten en onderregenten der Theologische colleges, Rectoren en Schoolmeesters en krankbezoekers.

2. *Plan van den Catechismus.*

De catechismus is verdeeld in drie deelen.

In 52 zondagen en 129 vragen en antwoorden wordt een en ander behandeld. Na de vraag naar 's Christen eenigen troost en de opgave van hetgeen noodig is te kennen, volgt van vr. 3—11 (Zondag 2—4) de leer der ellende. van vr. 12—25 (Zondag 5—31) de leer der verlossing en van vr. 86—129 (Zondag 32—52) de leer der dankbaarheid.

Schaff merkt op, dat deze indeeling is naar den brief van Paulus aan de Romeinen. Hij trekt de paralel aldus:

vraag 3—11 ellende: Rom. 1 : 28—3 : 20;
„ 12—85 verlossing: Rom. 3 : 21—11 : 36;
„ 85—129 dankbaarheid: Rom. 12—16.

De twaalf artikelen worden behandeld als summier van hetgeen een Christen noodig is te gelooven — de wet als de norma voor het leven naar Gods wil — het onze vader als de samenvatting van hetgeen in het voornaamste stuk der dankbaarheid, het gebed, door ons moet gedaan.

Algemeen legde men in de dagen der Reformatie den nadruk op deze drie stukken.

Zoo besloot de Synode van Bern in 1532, dat er een catechismus zou vervaardigd worden, eene grondige verklaring behelzende van de openbare geloofsbelijdenis en het gebed des Heeren.

Eduard III van Engeland beval (1547) dat de vicarii de biechtenden zouden onderzoeken of zij de artikelen des geloofs, het gebed des Heeren en de 10 geboden verstonden en van buiten konden opzeggen.

Velen hebben het afgekeurd, dat de Catechismus niet de 10 geboden het eerst behandelt. Maar men vergeet, dat in den Catechismus de geloovige belijder spreekt — die uit de (ook in de harten der heidenen geschreven)

eischen der wet in Zondag 2 zijn natuurlijken staat kent — maar in Zondag 34 met blijdschap de *bijzondere* openbaring in de 10 geboden begroet als regel van zijne dankbaarheid, die hem wel met schaamte vervult om het te kort, maar bijzonderlijk is gegeven om hem te leiden tot de eere van God. Het is zelfs goed gezien, dat eerst de geloofs*inhoud* en daarna het geloofs*leven* wordt beschreven. Wij zouden zoo zeggen eerst Dogmatiek, dan Ethiek.

Dat het gulden boekske begint met de vraag naar den *eenigen troost,* doet zich uit de vlammen der brandstapels goed verstaan.

Men vergete voorts niet dat de titel is *onderwijzing*. Mogen de 37 artikelen in systematische volgorde juister zijn — toch geeft de catechismus ook dezelfde richting in de behandeling van den geloofs*inhoud* aan, als zij de verdeeling van Calvijn's Institutie aan de hand van de 12 artikelen volgt.

Zelfs onderscheidt zich de Heidelberger daarin van de andere catechismussen, dat bij die alles mechanisch gecoördineerd naast elkander staat, en aldus gehandeld wordt over: het symbolum apostolicum, de Decaloog, het gebed des Heeren, Doop en Avondmaal. Hier is het een organisch systeem.

Terecht noemt Schaff sommige antwoorden juweeltjes in de catechetische litteratuur; źoo met name de definitie van het geloof in vraag 21, van de voorzienigheid in vraag 27 en 28, de beteekenis van den naam Christus vraag 31 en 32, en de rechtvaardiging uit het geloof vraag 60.

De lof van Schaff is gerechtvaardigd als hij zegt: „Altogether the Heidelberg Catechism is more than a book, it is an institution, and will live as long as the Reformed Church."

De catechismus wijst aan, welke des menschen gelukzaligheid is en hoe hij daartoe kan komen.

Zondag I ontwikkelt de gedachte, dat de Christelijke religie brengt den eenigen, waarachtigen troost. Het leven van lichaam en ziel wordt als één geheel beschouwd. Welk een weg moet er ingeslagen, om dien troost te genieten? Zich rekenschap geven van de ellende, waarin de mensch verkeert, zoolang hij voor eigen rekening staat; duidelijk weten, hoe hij uit dien toestand wordt overgezet op het erf van Jezus Christus; zich wel indenken, hoe aan God, die dien Heiland gaf, de dank des levens moet worden gebracht.

EERSTE DEEL.

Van des menschen ellende. (Zondag 2—4).

(Zondag 2). I. Hoe zij gekend wordt, n.l. uit de wet van God. *Vraag* 3.
Daartoe moet men letten op
a. den volmaakten eisch dier wet, *vraag* 4.
b. ons onvermogen om dien eisch te volbrengen, *vraag* 5.
II. Waarin zij bestaat, n.l. de zonde. Van haar moet gekend worden:
(Zondag 3). *a*. haar oorzaak: die is niet uit God.
α) uit des menschen schepping bewezen, *vraag* 6*a*.
β) Uit de bedoeling van des menschen schepping betoogd, *vraag* 6*b*.
γ) Zij is van den mensch zelf, *vraag* 7.
b. haar grootheid, of, hoe bedorven wij zijn; bewezen uit:

α) de onbekwaamheid ten goede, *vraag* 8*a*.
β) de geneigdheid ten kwade, *vraag* 8*b*.
(Zondag 4). γ) dat zij is eigen schuld terwijl dit niet vermindert Gods recht, *vraag* 9.
c. haar straf; deze is
α) zwaar; tijdelijk en eeuwig, *vraag* 10.
β) zeker en rechtvaardig. Dit vloeit voort uit de gerechtigheid Gods, die eischt:
1) dat de zonde niet ongestraft blijve.
2) dat de grootheid der straf gelijk zij aan de grootheid van de misdaad, *vraag* 11.

TWEEDE DEEL.

Van de verlossing. (Zondag 5—31).

I. Waardoor zij teweeg gebracht wordt.
(Zondag 5). *a.* Alleen door volkomene voldoening.
α) noodzakelijk door de gerechtigheid Gods, *vraag* 12*a*
β) òf door ons zelf, òf door een ander aan te brengen, *vraag* 12*b*.
γ) door ons zelf onmogelijk te bewerken, *vraag* 13.
δ) evenmin door een bloot schepsel, *vraag* 14.
ε) alleen door iemand, die waarachtig en rechtvaardig mensch en waarachtig God is, aan te brengen, *vraag* 15.
(Zondag 6). Waarom dit laatste noodzakelijk is, wordt in *vraag* 16 en 17 uiteengezet.

b. De plaatsvervanger, die volkomen voldoet, is Jezus Christus.

α) Hij is van God geschonken, *vraag* 18.

β) Hij wordt uit het Evangelie gekend, *vr.* 19.

II. Hoe wij haar deelachtig worden.

(Zondag 7). *a.* Alleen door geloof.

α) dus niet allen worden verlost, *vraag* 20.

β) daartoe wordt het wezen des geloofs omschreven, *vraag* 21.

b. Welke dan de inhoud is van het geloof, n.l. alles wat het Evangelie leert en in de 12 artikelen is begrepen, *vraag* 22.

α) die daarvoor worden opgesomd, *vraag* 23.

(Zondag 8). β) die daarvoor worden verdeeld, *vraag* 24.

γ) derhalve is de Drieëenige God het object des geloofs, *vraag* 25.

c. Om die verlossing deelachtig te worden, is noodig de kennis van God den Vader.

(Zondag 9). α) als Vader van Christus en van ons, Schepen Onderhouder naar Zijn raad, *vraag* 26.

(Zondag 10). β) als den voorzienigen God en Vader, *vraag* 27, om

γ) daarvan den troost aan te wijzen, *vraag* 28.

d. Daartoe is noodig de kennis van God den Zoon.

α) in zijn persoon.

(Zondag 11). 1. Zijn namen.

Jezus, *vraag* 29.

de eenige Heiland, *vraag* 30.

(Zondag 12). 2. Zijn ambten.

De Christus, *vraag* 31.

Waarom wij Christenen heeten, *vr.* 32.

β) in zijn naturen.

(Zondag 13). 1. Goddelijke natuur, *vraag* 33.
Waarbij wordt gevoegd de verklaring waarom Hij onze Heere wordt genoemd, *vraag* 34.

(Zondag 14). 2. Menschelijke natuur.
Zijn ontvangenis en geboorte, *vraag* 35.
Wat nut ons dit geeft, *vraag* 36.

γ) in Zijn werk, n.l. de zaligheid verkrijgen en toepassen.

1. In den Staat der vernedering verworven.

(Zondag 15). Daartoe in 't algemeen geleden, *vraag* 37.
In het bizonder wat Hij leed, n.l. in het lichaam onder Pilatus, *vraag* 38.
Gekruist, *vraag* 39.

(Zondag 16). Gestorven, *vraag* 40.
Begraven, *vraag* 41, terwijl de nuttigheid daarvan is, dat wij van den eeuwigen dood verlost zijn, *vraag* 39 en in *vraag* 42, dat ook de tijdelijke dood van karakter veranderd is en in *vraag* 43, dat wij van den geestelijken dood verlost zijn.
Wat Hij leed naar de ziel, *vraag* 44.

2. In den staat der verhooging toegepast.
Daartoe is Hij:

(Zondag 17). Opgestaan, *vraag* 45.

(Zondag 18). Opgevaren, *vraag* 46.
Hieraan wordt een nadere verdediging toegevoegd tegenover verkeerde voorstellingen van de Hemelvaart, *vraag* 47 en 48. Aanwijzing van de vruchten, vraag 49.

(Zondag 19). Gezeten aan Gods rechterhand, *vraag* 50.
Vruchten daarvan, *vraag* 51.
Jezus' wederkomst, *vraag* 52.

e. Daartoe is noodig de kennis van God den H. Geest.

(Zondag 20). α) in Zijn persoon en ambt, *vraag* 53.

β) Daaruit vloeit de kennis van de Gemeente des Heeren.

(Zondag 21). 1. in haar wezen, *vraag* 54.

2. in hare weldaden.

א) in dit leven.

1. gemeenschap der heiligen, *vr.* 55.
2. vergeving der zonden, *vraag* 56.

ב) na dit leven.

(Zondag 22). 1. opstanding des vleesches, *vr.* 57.
2. het eeuwige leven, *vraag* 58.

γ) Van de vruchten des geloofs, namelijk de rechtvaardiging.

(Zondag 23). 1. De rechte leer, *vraag* 59.
Breeder verklaard, *vraag* 60.
Alleen door het geloof, *vraag* 61.

2. De valsche leer wederlegd.

(Zondag 54). Dat het uit de werken zou zijn, *vraag* 52.
Waarbij twee tegenwerpingen worden besproken; hetgeen blijkbaar pleit vóór de rechtvaardigmaking uit de werken, *vraag* 63.
en tegen de rechtvaardigmaking uit het geloof, *vraag* 64.

(Zondag 25). δ) Hoe nu dat geloof in ons gewerkt wordt.

1. Door den H. Geest, door middel van het Evangelie, *vraag* 65.
2. Versterkt door het Woord en de Sacramenten.

א) Wat Sacramenten zijn, *vraag* 66.

ב) Welke zaak zij beteekenen en verzegelen, *vraag* 67.

ג) Hoeveel er zijn, *vraag* 68.

ε) Over de Sacramenten in het bijzonder.

(Zondag 26). 1. Over den doop.

א) De leer, Over het teeken en de beteekende zaak, *vraag* 69.
Breeder verklaard, *vraag* 70.
Bevestigd in *vraag* 71.

(Zondag 27). ב) De dwaling weerlegd der Roomschen, *vraag* 72. Hunne tegenwerpingen beantwoord *vraag* 73 ; de dwaling der doopsgezinden weerlegd, *vraag* 74.

2. Over het Avondmaal.

(Zondag 28). א) De leer. — Over het teeken en de beteekende zaak, *vraag* 75.
Breeder verklaard, *vraag* 76.
Bevestigd, *vraag* 77.

(Zondag 29). ב) De valsche leer wederlegd der Roomschen, *vraag* 78. Hunne tegenwerping beantwoord, *vraag* 79 en de mis bestreden, *vraag* 80.

(Zondag 30). ג) Het rechte gebruik aangewezen.
Wie moeten gaan, *vraag* 81.
Wie moeten worden geweerd, *vr.* 81.

(Zondag 31). 3. Voor het zuiver houden der Sacramenten wordt gesproken over de sleutelen des Hemelrijks.

א) Wat zij zijn, *vraag* 83.

ב) Hoe zij moeten worden gebruikt, *vraag* 84 en 85.

DERDE DEEL.

Van de dankbaarheid.

I. Waarom zij bewezen moet worden.

(Zondag 32). *a.* De oorzaken waarom, *vraag* 86.

b. De onmogelijkheid om zonder haar zalig te worden, *vraag* 87.

II. Waarin zij bestaat, nl. in de waarachtige bekeering.

(Zondag 33). *a.* De twee stukken der bekeering genoemd, *vraag* 88.

b. De twee stukken der bekeering verklaard, *vraag* 89 en 90.

c. De natuur der goede werken geteekend, *vraag* 91.

III. Welke haar regel is, n.l. de wet Gods.

(Zondag 34 vr. 93). *a.* Medegedeeld in *vraag* 92.

b. Verdeeld in *vraag* 93.

(Zondag 34 vr. 93 tot Zondag 44 vr. 113). *c.* In hare geboden geschetst, tot *vraag* 113.

(Zond. 44 vr. 114 en 115). *d.* In haar recht gebruik geteekend *vraag* 114 en 115.

IV. Wat haar voornaamste stuk is, n.l. het gebed.

(Zondag 45) *a.* In zijn noodzakelijkheid, *vraag* 116.

b. Wie bidt en wie moet aangebeden worden, *vraag* 117.

c. Waarom men moet bidden, *vraag* 118.

d. Het summier des gebeds medegedeeld in *vraag* 119.

(Zondag 46—52). *e.* Ontwikkeld in de verschillende beden *vraag* 120—129.

3. *Vergelijking met andere catechismi.*

Met den catech. van Luther en dien van Westminster behoort de Heidelberger tot de meest populaire catechismi van de Protestantsche kerken.

Hij verschilt van dien van *Luther* vooreerst in orde van behandeling. Luther sluit zich aan bij de traditie, zet de stukken los naast elkander, zonder systeem. Dan behandelt hij de wet (en dit is naar heel de Luthersche opvatting van de beteekenis der wet) alleen als tuchtmeester, als kenbron der ellende, terwijl de Heidelberger de leer van de wet onder het stuk der dankbaarheid ontvouwt.

De Heidelberger geeft voorts den decaloog naar Ex. 20, naar de oud-Joodsche indeeling, terwijl Luther den decaloog verkort naar de Roomsche indeeling.

Bij de leer van de kerk laat Luther „katholiek" weg, waarom in Duitschland nog altijd van „Katholischen" gesproken wordt als men de Roomschen bedoelt. In het „Onze Vader" vertaalt Luther ἐκ πονηροῦ door „het booze". Luther is nog wel zoo populair maar gaat veel minder diep dan de Heidelberger, die veel meer in systeem de leer kennen doet.

Nog meer systematisch is de catechismus van *Westminster*. Het verschil tusschen dezen catech. en dien van Heidelberg schuilt allermeest in tijd en plaats van vervaardiging. Die van Westminster is na al de Arminiaansche troebelen vervaardigd, toen het Calvinisme als het ware in het zenith van zijne ontwikkeling stond. Dan was de geest der puriteinen in dogmaticis meer scholastisch (in goeden zin) dan die der meer gemoedelijke Duitsche Gereformeerden. Van daar dat zij geheel in eigen systeem de leer opbouwden en het Apostolicum alleen als appendix gaven, terwijl de opstellers van den Heidelberger

de leer naar het Apostolicum uiteenzetten, maar toch weer met de verdeeling van Calvijn. Die van Westminster beginnen evenals Calvijn met te vragen naar de bedoeling van des menschen schepping, de eer van God; de Heidelberger met de vraag naar den eenigen troost.

Beiden zijn als symbool en als boekje van onderrichting in de kerken en scholen hoog te houden, ieder in den kring waar zij als zoodanig aangenomen zijn.

4. *Verklaringen van den catechismus.*

Vele verklaringen van den catechismus zijn gegeven. Allereerst moet natuurlijk de verklaring van *Ursinus* zelf genoemd, uitgegeven in het Latijn door Paraeus (1590); als het schatboek uitgegeven en vermeerderd door Festus Hommius (1617) en in 1726 door v. d. Honert met de bijvoegingen van Spiljardus. Een andere verklaring, ook een standaardwerk, gaf *Bastingius*, 1588, in opdracht van de classis Walcheren, later vertaald door v. d. Corput (1590) en door dr. Rutgers opnieuw uitgegeven.

Voorts verschenen verklaringen van Acronius, meer polemisch, evenals die van Lubberti; van Beccius, Beeltsnijder, Coccejus, Alting, Leydekker, Schotanus, v. Alphen, en in den nieuwsten tijd van Doedes in afbrekenden geest, en last not least van *Dr. Kuyper* in zijn E voto, den catechismus ook toepassend op de behoeften van onzen tijd.

Predicatiën over den catechismus, gaven Lansbergen, de Bruin, Dieterich, Groenewegen, v. d. Hagen, *Knibbe*, Momma, Ridderus, Sibersma, Smijtegelt, v. d. Kemp, *Gargon*, Molenaar, v. d. Groe, Justus Vermeer, Curtenius, Ferré en Brinkman; *Comrie* over Zondag 1—7. In deze eeuw: Koorders, Knap, Entingh, Gezelle Meerburg, Oosterzee, Chr. Geref. pred. en Hoekstra.

Van de catechisatiën over den catechismus moeten genoemd die van *Voetius*, uitgegeven door v. Poederoorien en die van *Petrus de Witte.*

5. *Litteratuur over den Catechismus.*

Bij *Schaff* en *Niemeijer* t. a. p. voorts *J. Alting*, Analysis ex. cat. pal. *Ens; Is le Long*, kort historisch verhaal; *v. Alphen*, Oeconomia cat. pal; *Vinke*, libri symbolici; *Schotel*, Gesch. van den oorsprong enz. van den Heid. Cat.; *Doedes*, De Heid. Cat. in zijn eerste levensjaren en van denzelfde de Ned. Ger. bel. en Heid. Cat. Dl. II; *Goossen*, de Heid. Cat. en van denzelfde de Heid. Cat. en het boekje van de Breking des broods; *Wolters*, der Heid. Cat. in seiner urspr. Gestalt; *Ullmann*, Einige Züge aus der Gesch. des Heid. Kat.; de biographien van Ursinus en Olevianus door *Südhoff; Tazelaar*, De Heid. Cat. beschouwd als het leerboek onzer vaderen (1899) enz.

c. Canones Synodi Dordrechtanae.

Van de geschiedenis der Canones van Dordt zullen wij hier niet veel verhalen. De aanleiding en de geschiedenis van de D. S. zijn uit de Vaderlandsche kerkhistorie bekend en vormen de historie ook der Canones.

Slechts willen wij herinneren, dat de Remonstranten hun afwijkend gevoelen in vijf punten hadden bekend gemaakt.

En wel: 1. *Verkiezing uit voorgezien geloof of conditioneele predestinatie.* God heeft van eeuwigheid besloten om hen te redden, die door de genade des H. Geestes in Jezus Christus gelooven, en door diezelfde genade volharden in de gehoorzaamheid des geloofs tot den einde toe; en aan de andere zijde besloten om de ongeloovigen en onbekeerden te verdoemen.

Verkiezing en verwerping zijn dus afhankelijk gemaakt van het voorgezien geloof of ongeloof der menschen.

2. *Algemeene verzoening.* Christus de Zaligmaker van de wereld stierf voor alle menschen en zijne genade is tot allen uitgestrekt. Zijn verzoenend offer is in zichzelf voldoende voor de verlossing van de geheele wereld en is door God den Vader voor allen bestemd. De genade Gods kan echter weerstaan worden; en alleen zij die haar aannemen door het geloof worden zalig. Het onmiddellijke effect van den dood van Christus was niet de zaligheid, maar alleen de mogelijkheid om zalig te worden door de verwijdering van de wettelijke hindernissen, en het openen van de deur voor vergiffenis en verzoening.

3. *Het zaligmakend geloof.* De mensch in zijn gevallen staat is onbekwaam om eenig waarachtig goed te doen en kan het geloof dus niet aannemen uit zijn vrijen wil. Hij moet herschapen worden door God in Christus, door middel van den Heiligen Geest.

In de belijdenis door Episcopius opgesteld, in 1621 gedrukt, wordt nog nader over het geloof gezegd: dat twee dingen noodig zijn om tot het geloof te komen. Vooreerst zulke bewijzen van de zijde Gods, tegenover welker waarschijnlijkheid niets kan gesteld worden, en ten tweede vroomheid des gemoeds bij hen, van wie dit geloof verlangd wordt.

4. *Wederstandelijke genade.* Genade is wel begin en einde, zoodat de mensch geen goed kan doen zonder haar, maar zij is niet onwederstandelijk.

5. *Verliesbare genade.* Hoewel de genade genoegzaam is om den geloovige tot het eeuwige leven te brengen, blijkt het niet uit de Schrift, dat genade, eens gegeven, nooit weder kan verloren worden. Zekerheid van zijne zaligheid kan dan ook niemand bezitten.

Hiertegenover werden de Canones Synodi Dordrechtanae opgesteld. Zij werden 6 Mei 1619 in de 153e sessie der Synode in de groote kerk te Dordrecht openbaar voorgelezen ter inleiding van de sententie door de Synode over de Remonstranten uitgesproken.

Het *eerste artikel* handelt over *de goddelijke verkiezing en verwerping,* in 18 paragrafen. Het ontwikkelt hoe alle menschen in Adam hebben gezondigd, en voor God verdoemelijk zijn. De liefde Gods openbaart zich in het zenden van Zijnen Zoon. Hij zendt ook verkondigers van die zeer blijde boodschap om de menschen te brengen tot geloof en bekeering. Gelooft iemand niet, dan blijft de toorn op hem, terwijl zij die het evangelie aannemen, van dien toorn bevrijd en met het eeuwige leven begiftigd worden.

De schuld van het ongeloof ligt in den mensch, maar het geloof is eene gave Gods. De oorzaak van het feit, dat God sommigen met het geloof begiftigt en anderen niet, ligt in Zijn eeuwig besluit. Deze *verkiezing* is het onveranderlijk voornemen Gods, waardoor Hij sommigen, met de anderen in de gemeene ellende liggende, naar het vrije welbehagen Zijns willen heeft uitverkoren in Christus tot de zaligheid. Hij besloot ook hen aan Hem te geven, door Woord en Geest te roepen, het geloof te schenken, te rechtvaardigen, te heiligen en te verheerlijken. Die verkiezing is dezelfde onder het O. en N. Testament. Zij is niet geschied uit voorgezien geloof, maar *tot* het geloof en is de fontein van alle zaligmakend goed.

De *oorzaak* van deze verkiezing is het eeuwig welbehagen Gods; niet bestaande in het verkiezen van eene voorwaarde ter zaligheid, maar in het uitkiezen van personen. Om de volmaaktheden Gods is dit besluit der verkiezing onveranderlijk. Daar de uitverkorenen de vruchten dezer verkiezing in zichzelf waarnemen, worden zij,

zij het met ongelijken mate, van hunne verkiezing *verzekerd.* Uit dit gevoel van verzekerdheid van hunne verkiezing nemen zij dagelijks reden tot verootmoediging. Zij worden daardoor niet vleeschelijk zorgeloos en vertragen niet in het houden van de geboden Gods. Deze leer der verkiezing moet (zij het ook met den geest des onderscheids) worden *gepredikt.* De Schriftuur getuigt verder, dat niet allen zijn verkoren, maar sommigen zijn niet verkoren of voorbijgegaan door God, die Hij besloot in hunne ellende te laten, het geloof niet te geven, en om hunne zonden te verdoemen. Dit besluit der *verwerping* maakt God niet een auteur van de zonde, maar stelt Hem tot een wreker derzelve.

Zij, die het zeker *vertrouwen* nog niet in hunne harten gevoelen, maar nochtans de middelen gebruiken, moeten om deze leer niet mismoedig worden, maar in dat gebruik voortgaan en den tijd van overvloedige genade vurig verlangen. Nog minder moeten zij, die ernstig begeeren zich tot God te bekeeren, door deze leer verschrikt worden. Wel is deze leer schrikkelijk voor hen, die God en Christus niet achten, zoolang zij zich tot God niet bekeeren.

Wat de zaligheid der *kinderen* betreft, — uit kracht van het genadeverbond mogen de ouders daaraan niet twijfelen.

Dit art. besluit met tegen de murmureerders tegen deze leer aan te voeren: Rom. 9 : 20, Matth. 20 : 15, Rom. 11 : 33.

Daarop volgt de verwerping der dwalingen, door welke de Nederlandsche kerken eenen tijd lang zijn beroerd geworden, in 9 paragrafen.

Het *tweede artikel: Van den dood van Christus en de verlossing der menschen door denzelven,* in 9 paragrafen.

De *gerechtigheid* Gods eischt de eeuwige straf der zonde. Die straf kan niet ontgaan, tenzij aan Gods gerechtigheid genoeg geschiede. Omdat wij zelf dat niet kunnen vol-

brengen, gaf God ons Zijn Zoon tot borg. De dood van den Zoon Gods is genoegzaam tot verzoening van de zonden der gansche wereld.

Die dood heeft zoo groote waardigheid, omdat Jezus niet alleen mensch maar ook God was. De belofte des evangelies dat een iegelijk, die den gekruisten Christus gelooft, niet verderven, maar het leven hebben zal, moet aan *alle volken* verkondigd. Dat velen zich niet bekeeren is door hunne eigen schuld, maar die gelooven danken dit aan Gods genade. Want het was Zijn wil en voornemen, dat *de zaligende kracht* van Jezus' dood zich tot de uitverkorenen uitstrekken zou. Al die uitverkorenen zullen worden toteen vergaderd. Altijd zal er dus een kerk der geloovigen zijn.

Nu volgt de verwerping der dwalingen op dit punt in 7 paragrafen.

Derde en vierde artikel. Van des menschen verdorvenheid en bekeering tot God en de manier derzelve, in 17 paragrafen.

De mensch is naar het beeld Gods *geschapen*, maar is afgeweken, heeft zich van zijn uitnemende gaven beroofd en het tegendeel van wat hij bezit over zich gehaald. Zooals nu de mensch is geweest na den val, zoodanige kinderen heeft hij voortgebracht, n.l. verdorvene. Zoo worden alle menschen in zonde *ontvangen* en kinderen des toorns *geboren*, onbekwaam ten goede, die tot God willen noch kunnen terugkeeren.

Wel is er nog eenig licht der *natuur* in den mensch overgebleven, maar dit brengt hem niet tot de zaligmakende kennis van God, ja veel meer bezoedelt hij dit licht en houdt het in ongerechtigheid ten onder. Eveneens gaat het met de *wet*. Zij ontdekt wel de grootheid der zonde, maar wijst het middel niet aan en geeft geen kracht om uit de ellende te geraken. De mensch kan derhalve

de zaligmakende genade daardoor niet verkrijgen. Wat natuur noch wet kunnen, doet God door de bediening der *verzoening.* Deze verborgenheid heeft God onder het Oude Testament aan weinigen ontdekt, in het Nieuwe Testament aan meerderen. De onderscheidene uitdeeling is niet om de waardigheid van het eene volk boven het andere, maar allen om de onverdiende liefde Gods.

Zoovelen door het evangelie worden geroepen, worden *ernstig geroepen.* Dat er nu velen op die roepstem niet komen en bekeerd worden is de schuld van hen zelf Matth. 13. Maar die wel komen en bekeerd worden is niet door den vrijen wil, maar men moet dat God toeschrijven, die verkoor, en ook krachtig roept en met geloof en bekeering begiftigt. Wanneer God dit zijn welbehagen in hen uitvoert, is dit niet alleen door de uiterlijke prediking des evangelies en de verlichting des verstands door den Heiligen Geest — maar Hij dringt ook door tot in de binnenste deelen des menschen, opent het hart, en maakt den wil levend. Dit nu is *de wedergeboorte*, die niet maar gewerkt wordt door middel van de uiterlijke predicatie alleen, doch een gansch bovennatuurlijke, krachtige en verborgene werking is, die in hare kracht niet minder of geringer is dan de schepping of opwekking der dooden, alzoo dat allen in wier hart God op deze wonderbaarlijke wijze werkt, zeker, krachtig en onfeilbaar wedergeboren worden en dadelijk gelooven. Dan gaat de wil zelf ook werken, waarom ook terecht gezegd wordt, dat de mensch door de genade, die hij ontvangen heeft, gelooft en zich bekeert.

De *wijze* van de werking is niet volkomen te begrijpen.

Het geloof is dus een *gave Gods*, omdat het den mensch dadelijk wordt medegedeeld en ingestort. De Heere werkt beide den wil om te gelooven en het geloof zelf.

Deze genade is God aan niemand schuldig. Van hen

die hun geloof uiterlijk *belijden* en hun leven beteren, moet men het beste oordeelen en spreken. Voor die nog niet geroepen zijn moet men God bidden.

Daar echter met den val wij niet opgehouden hebben menschen te zijn, werkt de Goddelijke genade der wedergeboorte in de menschen niet als in *stokken* en *blokken* en vernietigt zij niet den wil en zijne eigenschappen en dwingt den mensch niet, maar maakt hem geestelijk levend, zoodat er een gewillige gehoorzaamheid wordt geboden.

Deze wedergeboorte sluit het gebruik der *middelen* niet uit, evenmin als dit zoo is op het gebied van het natuurlijk leven door de almachtige werking Gods, waardoor Hij een natuurlijk leven voortbrengt en onderhoudt. Het evangelie is door den wijzen God tot een zaad der wedergeboorte en een spijze der ziele verordend.

Nu worden in negen paragrafen de dwalingen verworpen.

Vijfde artikel. Van de volharding der heiligen, in 15 paragrafen.

Zij die wedergeboren worden, worden wel van de *heerschappij der zonde,* maar in dit leven niet ganschelijk van het lichaam der zonde verlost. Daaruit spruiten de dagelijksche zonden der zwakheid, hetwelk een oorzaak is van verootmoediging en van verlangen naar de volmaaktheid. Door die overblijfselen der inwonende zonde en ook door de aanvechtingen van wereld en Satan kunnen de geloovigen in eigen kracht niet volstandig blijven. Maar God *bewaart* hen ten einde toe krachtig. Toch worden zij niet altijd zoo geleid en bewogen, dat zij niet in sommige bijzondere daden van de leiding der genade zouden kunnen afwijken. Daarom moeten zij gestadig *waken* en *bidden.* Met die zonde vertoornen zij God en verbreken voor een tijd de oefening des geloofs, tot hun bij boetvaardigheid

het aanschijn Gods opnieuw verschijnt. Want God neemt ook in droevige gevallen den Heiligen Geest niet geheel weg en laat hen zoover *niet vervallen*, dat zij in het eeuwig verderf storten. Hij bewaart in hen het onverderfelijke zaad, waaruit zij wedergeboren zijn, en vermaant hen tot bekeeren. Dit bekomen zij niet door hunne verdiensten, maar uit de genadige barmhartigheid Gods. Van deze volharding kunnen de geloovigen *verzekerd* zijn. Zij spruit niet uit eenige bijzondere openbaring, maar uit het geloof der belofte Gods; uit het getuigenis des Heiligen Geestes en de ernstige betrachting van een goed geweten en goede werken. De Schrift getuigt, dat de geloovigen in dit leven tegen verscheidene twijfelingen des vleesches strijden en dit volle betrouwen des geloofs niet altijd gevoelen; maar God laat hen niet verzocht worden boven vermogen en wekt in hen de verzekerdheid der volharding door den Heiligen Geest wederom op. Die verzekerdheid maakt niet vleeschelijk *zorgeloos*, maar is een ware wortel van nederigheid en vaste blijdschap in God, en een prikkel tot dankbaarheid en goede werken.

Wordt het vertrouwen der volharding weer levendig, zoo werkt dit geene dartelheid of onachtzaamheid der godzaligheid, maar juist eene groote zorg om des Heeren wegen waar te nemen.

Ook dit werk bewaart en volbrengt de Heere door het *hooren* des Woords en het *gebruik* der Sacramenten. Deze waarheid wordt door het vleesch niet begrepen, maar door de bruid Christi bemind en verdedigd.

In 9 paragrafen volgt de verwerping der dwalingen.

Daarna volgt een besluit waarin uitgesproken wordt, dat deze verklaring uit het Woord Gods is genomen, en met de belijdenis der Gereformeerde kerken overeenstemt, en waarin de beschuldigingen van Stoicisme en Turkendom

worden aan de kaak gesteld. Dan vermaant de Synode allen de gereformeerde leer niet te beoordeelen uit lasteringen, maar uit de openbare belijdenissen der kerk zelve. Vervolgens wordt de lasteraar vermaand toe te zien, wat zwaar oordeel Gods hij op zich laadt. Ook alle mededienaars worden opgewekt om in het verhandelen van deze leer, beide in scholen en kerken, zich godvruchtiglijk en godsdienstiglijk te gedragen. Met een bede dat de Zone Gods ons heilige en met den Geest der wijsheid begiftige, eindigt dit besluit. Daarna volgden de onderteekeningen, die in de authentieke uitgaven achter ieder hoofdstuk waren gesteld. Eerst de namen van het moderamen, dan van 26 buitenlandsche afgevaardigden ; daarna van 5 Nederlandsche professoren en dan van 39 Nederlandsche afgevaardigden ; 6 uit de Waalsche kerken ; 15 gecommitteerden der Hoogm. H. H. S. G. en van den Secretaris dier gecommitteerden.

Daarna volgt de sententie over de Remonstranten en de approbatie van een en ander door de Hoog. Mog. S. G.

Officieele uitgaven.

In de acta ; Latijn 1620 — Nederlandsch 1621.

In 1619 een afzonderlijke Latijnsche en Nederlandsche officieele uitgave in 4o. De eerste bij J. Berewout en François Bosselaar ; de tweede bij J. Jz. Canin, beiden te Dordrecht. Vinke, Niemeijer en Walch spreken van een tweede officieele Latijnsche uitgave in 1619. Waarschijnlijk een vergissing door den dubbelen titel van de oudste editie.

Verder heeft de tekst geen historie, want van deze uitspraak is geen revisie geweest.

---

§ 2. De Symbolen van de Gereformeerde Kerken in Zwitserland.

a. De groep van Zwingli.

Zwingli (1484—1531) vertegenwoordigt de Zwitsersche Reformatie in hare eerste periode. Hij heeft niet het stempel gezet op deze Reformatie. Dat heeft Calvijn gedaan, ook voor de Symbolische ontwikkeling der meeste kerken, al is ook geen bepaald geschrift van Calvijn dan alleen de Conf. Gallic. in een zeer grooten kring als symbool aangenomen.

Zwingli heeft vier geschriften opgesteld die van een semi-symbolisch karakter zijn. In den striksten zin zijn het geen symbolen, maar zij staan toch zoo nauw met de Zwitsersche kerken in verband, dat ze in deze rij niet kunnen gemist worden. Zij zijn:

1. *Articuli sive conclusiones LXVII H. Zwinglii a.* 1523.

Zwingli schreef deze artikelen voor eene publieke disputatie te Zürich 24 Januari 1523. De uitslag was, dat de magistraat zich aan de zijde van Zwingli schaarde. Nog twee disputaties volgden. Heel het kanton Zürich ging tot de Reformatie over.

Deze 67 art. zijn korte theses, veel gelijkende op die van Luther; alleen van locale autoriteit.

Inhoud: Art. 1—7 belijdt, dat Christus de eenige weg tot zaligheid is; *art.* 8 dat allen die in hem zijn, uitmaken de ecclesia catholica; *art.* 9 dat niemand buiten hem iets vermag, waaruit in *art.* 10—17 afgeleid wordt, dat men alleen het hoofd moet eeren, en die zich in zijne plaats stellen, verwerpen; *art.* 18 verwerping van de mis; *art.* 19—21 verwerping van de voorbede der heiligen; *art.* 22 bona opera sunt bona quatenus Christi sunt; *art.* 23—30 bestrijding van spijsgeboden, bedevaarten, monnikskleeding,

orden, sekten, coelibaat; *art.* 31 en 32 over den ban; *art.* 33 over het kloostergoed; *art.* 34—43 over de overheid; *art.* 44—46 over het gebed; *art.* 47—49 over het geven van ergernis; *art.* 50—56 over de vergiffenis der zonden (tegen de biecht); *art.* 27—63 over het vagevuur en *art.* 64—67 over de afschaffing van misbruiken.

Deze art. zijn te vinden bij Niemeijer pag. 1—13 en Schaff III p. 197—207.

2. *Theses Bernenses*, 1528.

Na de conferentie van Mei 1526 te Baden had de Reformatie getriumfeerd te Bern. Den 6—26 Jan. 1528 werd te Bern eene convocatie gehouden, waarvoor de predikanten *Berthold Haller* en *Frans Kolb* tien stellingen hadden geconcipieerd, die door Zwingli gerevideerd zijn. Vele cantons en steden waren vertegenwoordigd, terwijl ook de voornaamste mannen der Reformatie z. a. Zwingli, Oecolampadius, Bucer, Megander enz. aanwezig waren. Resultaat was dat het kanton Bern overging. De acta der Conferentie zijn uitgegeven bij Froschauer, Zürich, 1528. Het zijn evenals de 67 van Zwingli, korte stellingen.

Inhoud: art. 1 de kerk is uit Gods Woord geboren, waarin zij blijft; *art.* 2 menschelijke geboden binden slechts als zij in Gods Woord zijn gegrond; *art.* 3 Christus is de eeuwige wijsheid en gerechtigheid; *art.* 4 tegen de transsubstantiatie; *art.* 5 de mis is een gruwel voor God; *art.* 6 Christus is de eenige voorspraak; *art.* 7 tegen het vagevuur, waarom alle diensten voor dooden niets beteekenen; *art.* 8 beelden maken tot vereering is verboden; *art.* 9 tegen het coelibaat; *art.* 10 onkuischheid is voor geen stand meer schadelijk dan voor den priesterstand.

Deze theses zijn te vinden bij *Niemeijer* p. 14 en 15 en Schaff III, p. 208—210.

3. *Ad Carolum Rom. Imper. Germaniae Comitia celebrantem fidei Huldrychi Zwinglii ratio anno* 1530.

Deze ratio fidei werd door Zwingli ingediend op den Rijksdag te Augsburg, maar is daar niet voorgelezen. Eck schreef eene Repulsio articulorum Zwinglii, waarin hij den hervormer beschuldigt dat hij alle religie wil uitroeien en het volk tegen de Overheid opzet. Ook de Lutherschen waren zeer tegen deze ratio gekant. Vooral omdat Zwingli hier zoo kras partij koos tegen de lichamelijke tegenwoordigheid in het Avondmaal.

Inhoud: Zwingli verklaart in de stukken van de Triniteit en van den persoon van Christus geheel in te stemmen met de belijdenis van Nicea en Athanasius. Daarna belijdt hij de electio uit vrije genade, de volkomen voldoening van Christus, de rechtvaardiging door het geloof in tegenstelling met de verdienstelijkheid der goede werken. Voorts handelt hij over de kerk, het vagevuur, de zaligheid der kinderen en de sacramenten, waar hij er tegen opkomt, dat men hem met de Anabaptisten rekent. Ten slotte handelt hij over de publieke ambten, de zieleslaap en algemeene zaligheid.

Deze Ratio is te vinden bij *Niemeijer* p. 16—35.

4. *Christianae fidei ab H. Zwinglio praedicatae brevis et clara expositio.*

Zwingli schreef deze Expositio fidei in Juli 1531, eenige maanden voor zijn dood op verzoek van Maigret, ambassadeur van Frankrijk in Zwitserland, en zond het manuscript aan Frans I, die om politieke redenen de protestanten in Duitschland en Zwitserland begunstigde, terwijl hij hen in zijn eigen land vervolgde. In 1536 is deze Expositio uitgegeven door Bullinger met eenige verandering, terwijl Leo Judae een vrije Duitsche vertaling gaf.

Inhoud: In eene korte inleiding protesteert Zwingli bij den koning tegen de leugens over de protestanten verbreid. Daarna handelt hij eerst over God, den laatsten grond van ons geloof en het eenige voorwerp onzer aanbidding. Dan handelt hij over de Drieëenheid, de vleeschwording van Gods Zoon, de naturen en staten van Christus. Hij verwerpt het vagevuur, en staat breedvoerig stil bij de Sacramenten, met name bij de quaestie van de tegenwoordigheid van Christus in het Avondmaal. De overige capita handelen over de kerk, overheid, vergiffenis der zonden, geloof en werken, eeuwig leven. Na een aanval op de Anabaptisten met wie de protestanten in Frankrijk dikwerf werden verwisseld, smeekte hij den koning om het evangelie vrije loop te geven in zijn rijk. In een appendix wordt de leer van de mis behandeld. Men vindt deze Expositio bij *Niemeijer* p. 36—77.

In velerlei opzicht is het DOGMATISCH STANDPUNT van deze geschriften gelijk aan dat van de latere Gereformeerde Confessies. Zoo: wat het formeele principium betreft, de uitsluitende en absolute autoriteit van de Schrift in alle zaken van leer en leven (zie art. 1 van de 67 art.; Theses Bernenses art. 1 en 2). Ook in de leer van de Triniteit, de Soterologie en de Electie. Alleen in verband met het laatste leerstuk is er dit verschil, dat Zwingli (b.v. in het 4e stuk van zijn Ratio) leert dat alle kinderen, ook die der Heidenen zalig worden. Zelfs kunnen mannen als Socrates en Seneca tot de uitverkorenen behooren. Hiertegenover staat het gevoelen van de andere Gereformeerde Confessies dat alleen de kinderen der geloovigen zalig zijn (Canones Dordr. I § 17) waarom ook de Conf. van Westminster spreekt van uitverkoren kinderen: elect infants dying in infancy, are regenerated and saved bij Christ, through the Spirit, who worketh

when and where and how he pleaseth (Ch. 10 § 3).

Ook in de leer van *de erfzonde* nemen deze geschriften een afwijkend standpunt in. Zwingli redeneert in de *Ratio* (Niemeijer p. 20) aldus: zonde in eigenlijken zin is alleen de overtreding van de wet. Adam heeft dus eene zonde begaan, die werkelijk zonde, d. i. een misdaad of schuld is. Daarentegen hebben zijne nakomelingen niet op dezelfde wijze gezondigd, want wie hunner heeft in het paradijs met zijne tanden in de verboden vrucht gebeten? De erfzonde is dus niet eene eigenlijke zonde, want zij is geen misdaad tegen de wet. Zij is eene krankheid, een *toestand*. Eene krankheid omdat wij allen op dezelfde manier vallen; en een toestand, omdat wij evenals hij ten slaven der zonde en aan den dood onderworpen worden en als slaven, en kinderen des toorns worden geboren. Zij mag wel zonde genoemd worden, maar niet in den zin van schuld.

Vervolgens nemen deze geschriften een afwijkend standpunt in, in het stuk van *de kerk*. Zwingli leert (o. a. in zijne *Ratio*) dat dit woord in de Schrift in verschillenden zin voorkomt. Vooreerst voor de uitverkorenen ten eeuwigen leven, maar dan ook voor allen, die den naam van Christen dragen, d.i. die uiterlijk den Christus belijden. Hij onderscheidt wel helder tusschen de zichtbare en onzichtbare kerk, maar rekent tot de zichtbare kerk ook degenen, die uiterlijk belijden, al is het hart ook ver van den Christus. De andere Gereformeerde Symbolen stemmen met onze Confessie overeen, die van de hypocrieten zegt, dat zij van de kerk *niet* zijn, hoewel zij naar het lichaam *in* dezelve zijn (art. 29).

Voorts draagt Zwingli alle macht van de kerk over op de overheid (art. 36 van de 67). De kerk vormt in den grond niets dan de godsdienstige zijde van den Staat.

Voorts wijken deze geschriften ook af in *de leer van de*

Sacramenten. De doorloopende definitie is, dat het Sacrament is het zichtbare teeken van eene onzichtbare genade. Maar dan trekt hij een scherpe grenslijn tusschen het signum en de res sacramenti. Eene inwendige connectie kent hij niet. Met alle Gereformeerden staat hij tegenover het ex opere operato van Rome en ook tegenover het sacramentalisme van Luther. Maar dwalen dezen *in excessu*, Zwingli *in defectu*. Voor hem zijn de sacramenten signa alleen; eigenlijk geen sigilla. De dynamische tegenwoordigheid en invloed van den godmensch en de werkelijke mededeeling van zijne levenskracht in het sacrament, is Zwingli vreemd.

b. **De groep van Bullinger.**

1. *De Confessio fidei Basileensis prior.*

De voornaamste hervormer van Basel is *Joh. Oecolampadius* (1482—1531), die tot Zwingli in soortgelijke verhouding stond als Melanchton tot Luther. In 1522 werd hij prediker en hoogleeraar te Basel en voerde met toestemming van de gemeente de Communio sub duabus in. Formeel werd de Reformatie ingevoerd 9 Febr. 1529. In 1531 werd de Conf. fidei Bas. prior door Oecolampadius ontworpen en in 1532 door zijn opvolger *Oswald Myconius* (1482—1552) nader omgewerkt. 21 Jan. 1534 werd zij door de overheid van Basel uitgegeven met een voorrede van Adelberg Meyer, burgemeester van Basel. In 1537 werd zij ook aangenomen door de stad Mühlhausen en daarom ook wel Conf. Mühlhusana genoemd. De titel van de Duitsche uitgave luidt: Bekanthnuss unseres heiligen Christlichen Glaubens wie es die Kylch *) von Basel haldt.

---

*) d. i. Kirche.

Eene latijnsche uitgave verscheen 1561 en 1581 getiteld: Basiliensis vel Mylhusiana Confessio fidei anno MDXXXII scripta Germanice. Latine excusa 1551 et 1581. In 1647 werd door de Baselsche professoren Zwinger, Beck en Buxtorf eene nieuwe latijnsche editie gegeven, die ook bij Niemeijer is afgedrukt.

Inhoud: Zij is zeer eenvoudig en bespreekt in 12 art. verschillende dogmata. De leer van de heilige schrift wordt niet afzonderlijk behandeld. Toch is het standpunt van deze Confessie ook in dit stuk zeer duidelijk in den slotzin aangegeven: zu letst wellend wir ditz unser bekanthnus, dem urtheil göttlicher Biblischer schrift underworffen, und uns darby erbotten haben, ob wir uss angeregten heyligen schrifften, etwas bessern berichtet, dass wir yeder zijt, Gott und sinem heiligen wort, mit grosser dancksagung gehorsamen wellend.

Ook deze Confessie erkent dus de volledige autoriteit van de Heilige Schrift.

In artikel 1 wordt *de leer van God* behandeld, eerst de Triniteit, dan God als Schepper en aan het slot de verkiezing. Art. 2 handelt over *den mensch*, zijn schepping, val en staat van onmacht. Art. 3 over *Gods zorg* voor ons. Art. 4 over de naturen en staten van *Christus*. Art. 5 over *de Kerk*. Hier gedefinieerd als eene gemeenschap der heiligen en eene vergadering der geloovigen in den geest, nl. van hen die gelooven en dat geloof toonen in hunne werken. Art. 6 over *het Avondmaal*. De transsubstantiatie wordt bestreden, maar daarnevens beleden, dat onze zielen door het waar geloof in den gekruisten Christus met het vleesch en bloed van Christus gespijzigd en gelaafd worden. Art. 7 handelt over het gebruik van den *Ban*, welks doel is tot verbetering te leiden. Art. 8 over de *Overheid*, wier roeping is om al haar vermogen daarheen

te richten, dat bij al hare onderdanen de naam Gods worde geheiligd „mit ernstlichen ausrottung der Lastern". Art. 9 handelt over *het geloof en de werken*, welke laatsten uit dankbaarheid geschieden. Art. 10 over *den jongsten dag*. Art. 11 van *het gebod en het gebed* en Art. 12 tegen *de dwaling der Wederdoopers*, tegen hun bestrijding van den kinderdoop, eed en overheid.

Deze Confessie maakt eigenlijk den overgang van Zwingli tot Bullinger. Haar standpunt in art. 2, 5 en 6 is niet meer zuiver Zwingliaansch. Zij is nooit wettig afgeschaft. Pogingen daartoe in 1826 en in 1859 aangewend zijn mislukt. Toch moest Hagenbach reeds getuigen in zijn Oswald Myconius (p. 353), dat feitelijke Basel deze Confessie losgelaten heeft. Deze Conf. is te vinden bij Niemeyer, p. 78—104; Schaff III, p. 211—231.

2. *De Conf. Helvetica prior sive Basileensis posterior.*

Deze Conf. heet ook Basileensis, omdat zij te Basel is vervaardigd, niet omdat zij voor Basel was bestemd. Daarom is Helvetica prior beter, juist omdat zij de eerste Confessie is voor geheel Zwitserland. Haar ontstaan dankt zij ten deele aan de hernieuwde pogingen van Bucer en Capito om eene vereeniging tot stand te brengen tusschen de Lutherschen en de Zwitsers, ten deele aan de belofte van den paus om een generaal concilie samen te roepen. De magistraten van Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen, St. Gallen, Mühlhausen en Biel droegen aan een aantal godgeleerden op om in het Augustijner klooster te Basel te vergaderen, 30 Jan. 1536. Bullinger, Myconius, Grynaeus, Judae en Megander werden aangewezen om eene Confessie op te stellen, die voor al de Helvetische kerken op het beloofde concilie zou kunnen dienen. Zij werd onderzocht en geteekend door al de gedeputeerden, Febr. 1536 en

eerst in het Latijn uitgegeven onder den titel: Ecclesiarum per Helvetiam Confessio Fidei summaria et generalis. De Duitsche uitgave van Judae is van gelijk gezag.

De titel van deze uitgave luidt: Ein gemeine bekantnus des helgen waren und uralten Christlichen gloubens und unsern mittburgern und Christlichn glousgnossen etc. Zürich, Bern, Basell, Strassburg, Costenz, Santgalln, Schaffhusn, Millhusn,. Biel etc. zbasell uffgericht geordnet und gmacht uff wytern bscheid, etc. Im 1536 : 1, 2, 3 et 4 February.

Aan Luther was ook een exemplaar toegezonden. Hij stond toen onder invloed van de Wittenberger Concordie, gaf zijne tevredenheid over de Confessie te kennen en beloofde te zullen doen wat hij kon om de unie te bevorderen.

Inhoud: Deze eerste Gereformeerde Confessie van nationale autoriteit, bestaat uit 27 art., breeder dan de vorige Conf. Het eerste art. handelt over *de Heilige Schrift* en belijdt hare inspiratie, autoriteit en volkomenheid. Art. 2 over *de uitlegging der Schrift*, waarin de facultas seipsam interpretandi wordt gesteld Art. 3 en 4 over de *traditie*. Art. 5 over *het doel der H. Schrift*. Art. 6 over *God*. Art. 7 over *den mensch*, die het voornaamste en edelste schepsel is en een onsterfelijke ziel heeft, recht geschapen is en in zijn val het gansche menschelijk geslacht heeft meegesleept. Art. 8 *over de erfzonde*, waarin de smet allereerst wordt genoemd, maar de mensch ook een kind des toorns genoemd. Art. 9 over *den vrijen wil*. Art. 10 over *over Gods eenigen raad*. Art. 11 over *Christus*, waarin tamelijk breedvoerig de geheele christologie wordt beleden. Art. 12 *wat het doel is der ev. leer*. Art. 13 over het geloof. *) Art. 14 over *de Kerk*, de gemeenschap en vergadering der geloo-

*) Na dit art. verschilt het cijfer bij de Duitsche, die 27 en de Lat. uitgave, die 28 art. heeft: n.l. 2 over 't geloof.

vigen (geheel naar de gewone gereformeerde omschrijving), dus niet gelijk de geschriften van de voorafgaande groep. Art. 15—19 over het *ambt en de macht* der kerk. Art. 20—22 over *de Sacramenten.* De beschouwingen zijn ietwat Zwingliaansch getint, maar toch al weer op de gereformeerde lijn; zij geven „etwas Hulfe und Unterstützung dem Glauben." Ook de definitie is beter: „nicht blosse und leere Zeichen, sondern bestehen in Zeichen und wesentlichen Dinge. Art. 23 over *de Samenkomsten der geloovigen.* Art. 24 over *Adiaphora.* Art. 25 over *ketters en schismatici.* Art. 26 over *de overheid,* die ook alle godslastering heeft te straffen en uit te roeien, zorg te dragen dat het woord gepredikt en de Dienaren onderhouden worden. Art. 27 over *het huwelijk.* Deze Conf. is te vinden Niemeyer, p. 104—122.

Deze Conf. vormt den overgang tot

3. *De Confessio Helvetica posterior.*

Deze Confessie, de voornaamste van de groep nu in behandeling, is opgesteld door *Heinrich Bullinger,* die ook de voornaamste opsteller was van de Conf. Helvet. prior. Na Calvijn heeft hij in de Zwitschersche kerken den meesten invloed gehad. Deze Conf. stelde hij op in 1562 in het Latijn, als getuigenis van het geloof, waarin hij had geleefd. Petrus Martyr, wien hij inzage van dit geschrift verleende, sprak zijne volledige instemming daarmede uit. In 1564 woedde in Zürich op hevige wijze de pest. Bullinger's vrouw en drie zijner kinderen stierven. Toen werkte hij deze Confessie meer volledig uit en, zelf door de pest bezocht, voegde hij haar bij zijn testament. Hij herstelde echter. De publicatie van zijne Confessie had pas twee jaar later plaats. Frederik III van de Pfalz, door de Lutherschen met exclusie bedreigd omdat hij tot de

Gereformeerden was overgegaan en den Heidelberger Catechismus had gepubliceerd, vroeg in 1565 aan Bullinger een heldere uiteenzetting te geven over het Gereformeerde geloof, om de ingebrachte beschuldigingen daarmede te beantwoorden. Bullinger zond zijn Conf. aan den keurvorst, die daarmede zeer ingenomen was en haar wilde doen uitgeven. Inmiddels was er in Zwitserland behoefte levendig geworden aan eene Confessie die den band der eenheid nauwer aanhalen kon. De Conf. Helvet. prior was te beknopt; de Consensus Tigurinus en de Consensus Genevensis handelden alleen over het Avondmaal en de Predestinatie. Men hield conferenties. Beza kwam zelf naar Zürich. Bullinger stemde in eenige veranderingen toe, en de instemming van Genève, Bern, Schaffhausen, Biel, St. Gallen, en Mühlhausen werd verkregen. Later ging Basel ook mee. 12 Maart 1560 verscheen de nieuwe Confessie te Zürich in het Latijn en in het Duitsch. De volledige titel luidt: Confessio et Expositio simplex orthodoxae fidei et dogmatum catholicorum sincerae Religionis Christianae concorditer ab ecclesiae Christi ministris, qui sunt in Helvetia, Tiguri, Bernae (Glaronae), Basileae, Scaphusii (Abbatiscellae), Sangalli, Curiae Rhetorum, et apud Confoederatos, Mylhusii item et Biennae: quibus adjunxerunt et Genevensis (et Neocomensis) ecclesiae ministri (una cum alii evangelii praeconibus in Polonia, Hungaria et Scotica): edita in hoc, ut universis testuntur fidelibus, quod in unitate verae et antiquae Christi ecclesiae persteut, neque ulla nova, aut erranea dogmata spargant, atque ideo etiam nihil consortii cum illis Scetis aut haeresibus habeant. Ad. Rom. cap. X vers 10. Corde creditur ad justitiam, ore autem Confessio fit ad salutem. Tiguri: exudebat Christ. Froschoverus, Mense Martii, MDLXVI.

Glarus, Basel, Appenzell, Neuchatel, Polen, Hongarije

worden niet in de eerste editie van 1566, gedeeltelijk in die van 1568 en allen in die van 1644 en 51 genoemd.

Spoedig verscheen eene fransche uitgave door Beza. Door vele kerken is deze Confessie aangenomen. Behalve door die in den titel vermeld zijn, o. a. nog door Frankrijk, synode van la Rochelle 1571, terwijl zij is vertaald in het Hollandsch, Magyaarsch, Poolsch, Italiaansch, Arabisch en Turksch.

Inhoud: Omdat wij in het Dogmatisch deel bij de voornaamste stukken steeds ook deze Confessie zullen citeeren, volge hier slechts een korte inhoudsopgave. Zij wordt ingedeeld in dertig hoofdstukken. Hfst. 1 handelt over *de Schrift;* hfst. 2 over *de interpretatie* der Schrift; hfst. 3 over *God, Zijne eenheid en de Triniteit;* hfst. 4 over *afgoden en afbeeldingen van God en de heiligen;* hfst. 5 over *de aanbidding en aanroeping Gods door den eenigen Middelaar Jezus Christus;* hfst. 6 over *de Voorzienigheid;* hfst. 7 over *de Schepping;* hfst. 8 over *'s menschen val:* hfst. 9 over *den vrijen wil;* hfst. 10 over *de Praedestinatie;* hfst. 11 over *Jezus Christus, waarachtig God en mensch;* hfst. 12 over *de Wet Gods;* hfst. 13 over *het Evangelie van Jezus Christus;* hfst. 14 over *de Boete en de bekeering;* hfst. 15 over *de Rechtvaardigmaking;* hfst. 16 over *het Geloof en de goede werken;* hfst. 17 over *de Kerk en haar hoofd Jezus Christus;* hfst. 18 over de *Dienaren der Kerk;* hfst. 19 over *de Sacramenten;* hfst. 20 over *den Doop;* hfst. 21 over *het Avondmaal;* hfst. 22 over de *Samenkomsten;* hfst. 23 over *publieke Gebeden* enz.; hfst. 24 over het *Vasten en de Feesten enz.;* hfst. 25 over *Catechisatiën en Ziekenbezoek;* hfst. 26 over *de Begraving van dooden, het vagevuur* enz.; hfst. 27 over *de Ceremoniën;* hfst. 28 over *de Bezittingen der Kerk;* hfst. 29 over *Coelibaat en Huwelijk;* hfst. 30 over *de Overheid.*

Karakter van deze Confessie. Deze Confessie is in omvang

bijna een tractaat. Zij mag de vrucht heeten van heel de confessioneele ontwikkeling, die in Zwitserland voorafging. Zij is zeer streng tegen Rome; principiëel, maar gematigd, tegen de Lutherschen. In vele stukken van de leer legt zij grooten nadruk op den consensus met de oude Kerk. Zelfs gaat vooraf het edict van 380, dat de grenslijn trekt tusschen orthodoxie en ketterij, waar het alleen als ketterij noemt de afwijkingen van het Apostolicum en Nicaenum. Het kleine trinitarische Symbool van Damarus wordt opgenomen.

De groote beteekenis van deze Confessie ligt echter nog op ander terrein. Zij is het levende bewijs voor de eenheid van de Zwitsersche Reformatie. Bullinger schreef haar, Beza keurde haar goed en gaf de Fransche vertaling uit. Bullinger was de opvolger van Zwingli, Beza de opvolger van Calvijn. Wat reeds duidelijk geworden was in den Consensus Tigurinus, de overeenstemming tusschen Bullinger en Calvijn, komt nu op alle punten uit in deze Confessie.

Door Ebrard, Heppe, Gooszen e. a. is het gewaagd een tertium genus in de Reformatie te zoeken; het Duitsch-Zwitschersche van het Fransch-Zwitsersche onderscheiden. Doch een onbevooroordeeld lezen van deze Confessie moet wel van die opinie terugbrengen. Alle karakteristieke dogmata, zooals de praedestinatie enz. worden in beslist gereformeerden zin beleden, wars van alle Lutheranisme of Melanchtonianisme. Late deze Confessie in sommige punten een eigen nuance toonen, vaak een milden geest ademen — zij is beslist gereformeerd. Zelfs maakt prof. Müller in zijne Symboliek de toepassing, dat met deze Confessie duidelijk wordt hoe eigenlijk de Luthersche Kerk het seperatistisch element vertegenwoordigt, zich afscheidende van de algemeene Gereformeerde Kerk.

Deze Conf. is te vinden o. a. Niemeyer, p. 412—536; Schaff III, p. 233—306.

c. De groep van Calvijn.

1. *De Catechismi Genevenses.*

De meeste Symb. geschriften, door Calvijn zelf opgesteld, zijn nooit als Confessies van den eersten rang in gebruik gebleven. Zijn invloed doet zich wel krachtig gevoelen in de voorname Confessies van Engeland en hier. Maar behalve de Conf. Gallicana zijn de eigenlijke Symbol. geschriften van Calvijn locaal en zelfs slechts tijdelijk in gebruik geweest. Zelfs zijne Catechismi zijn niet meer in gebruik.

a. *Catechismus prior,* 1536, 38.

Deze Catechismus was tot voor korten tijd onbekend. Hij komt in de tractaten van Calvijn gewoonlijk niet voor. In de laatste ed. van Calvijn's opera is de lat. ed. opgenomen, terwijl in 1878 de Fransche ed. is gevonden en uitgegeven door Rillet en Dufour. De lat. titel is: Cat. sive chr. religionis institutio communibus renatae nuper in Evangelio Genevensis ecclesiae suffragiis recepta et vulgari quidem prius idiomate, nunc vero Latine etiam quo de fidei illius synceritate passim aliis etiam Ecclesiis constat, in lucem edita. Ioann. Calv. autore, Basiliae, 1538.

Spoedig na zijn optreden te Genève stelde Calvijn eerst in het fransch dit korte formulier op, om aan de herstelde kerk eenigen vasten vorm te geven. Dit formulier werd door het volk bezworen.

De aanleiding voor de latijnsche uitgave was de beschuldiging door Caroli ingebracht tegen Calvijn, Farel en Viret, dat zij Arianen en Sabellianen waren. Omdat geen andere belijdenis van Genève's kerk bestond werd eene lat. vert. van het bestaande formulier uitgegeven, opdat alle kerken over de quaestie zouden kunnen oordeelen.

Deze Catechismus bestaat niet uit vragen en antwoorden maar uit stellingen. En wel 1 omnes homines ad religionem esse natos 2 falsa ac vera rel. 3 de Deo 4 de homine 5 de libero arbitrio 6 de peccato 7 de salute 8—21 de lege 22 Chr. fide a nobis apprehendus 23 de praedestinatione 24 en 25 de fide 26 de justificatione 27 de sanctificatione 28 de poenitentia 29 de bonis operibus 30—38 de Symbolo Apostolico 39 de spe 40—50 de oratione 51—54 de sacramentis 55 de pastoribus ecclesiae 56 de traditione 57 de excommunicatione 58 de magistratu.

De tekst is te vinden C. R. vol. XXXIII (Calv. op vol. V) p. 325 vv.

b. Catechismus posterior 1542, 1545.

Na zijn terugkeer in Genève stelde Calvijn een tweeden catechismus op in vragen en antwoorden. Dit is zijn beroemde catechismus, geruimen tijd in onderscheidene landen gebruikt, en van den meesten invloed op de samenstelling der andere hoofd-catechismi. Het oudste exemplaar berust als unicum in de bibliotheek te Gotha. De titel is: le catechisme de l'eglise de Geneve, c'est a dire, le formulaire d'instruire les enfans en la Chrestienté: faict en manier de dialogue ou le Ministre interrogue et l'enfant respond par J. Calvin 1545. De eerste latijnsche vertaling is ook van 1545. Het eerst moet echter deze catechismus verschenen zijn in 1541 of 42.

Hij is in vele talen vertaald: Italiaansch, Engelsch, Spaansch, Duitsch, Hollandsch, Hongaarsch, Grieksch en Hebreeuwsch.

Hij is ingedeeld in 5 deelen: 1 over het geloof 2 over de wet 3 over het gebed 4 over het het Woord Gods 5 over de Sacramenten.

De eerste vraag luidt: quelle est la principale fin de la vie humaine? C'est de cognoistre Dieu. Pourquoy dis tu cela? pource qu'il nous a crée et mis au monde pour estre glorifié en nous. Et c'est bien raison que nous rapportions nostre vie à sa gloire, puis qu'il en est le commancement. Et quel est le souverain bien des hommes? Cela mesme.

Reeds hieruit blijkt, dat deze catechismus meer objectief is dan de Heidelberger. Evenals die van Westminster, die op dezelfde wijze begint. Overigens is er meer overeenkomst in de orde, waarin de verschillende stukken des geloofs worden behandeld tusschen Calvijn's Cat. en dien van Heidelberg, dan met dien van Westminster. Bij Calvijn en den Heidelberger is het Symb. Apost. schema voor de geloofstukken. Bij dien van Westm. is het S. A. alleen appendix.

Aan het slot van den catechismus volgen enkele gebeden, terwijl aan de uitgave van 1553 nog is toegevoegd: la manière d'interroguer les enfans qu' on veut recevoir a la cene de nostre Seigneur Jesus Christ.

De tekst is te vinden bij Niemeyer p. 123—190; en van zelf in het Corpus Ref. en in vele afzonderlijke uitgaven.

2. *De Consensus Tigurinus* 1549.

Bij de Zwitsersche Reformatie kwam het hoe langer zoo meer tot overeenstemming in gevoelen over de leer der Sacramenten. Vooral in dit opzicht is de Cons. Tigur. van groote beteekenis. In dit stuk werden Calvijn en Bullinger het eens en werd de band tusschen Genève en Zürich nauw aangehaald. De aanleiding tot dezen Consensus is tweërlei. Te *Bern* was men hoe langer zoo meer gekomen onder Lutheraniseerenden invloed. De meerder-

heid ging dien kant uit. De anderen kozen te krasser het Zwingliaansche standpunt. In een conflict werden zelfs de voorstanders van het laatste gevoelen verdreven, tusschen 1546 en 1548.

Door de beteekenis van Bern werden ook Viret te Lausanne, Farel te Neuchatel en Calvijn te Genève bedreigd. Van daar dat nauwere aansluiting met Zürich werd gezocht. Toch was dit niet de eenige aanleiding. Er was eene diep gevoelde behoefte aan eenheid geboren. Meer en meer was het Bullinger duidelijk geworden, dat er tusschen hem en Calvijn geen wezenlijk verschil bestond. Dit schreef hij reeds in 1544 aan Badian. In het volgende jaar schreef hij zijn tractaat over de Sacramenten en zond dit aan Calvijn en à Lasco. Hierop volgde van 1547 tot 1549 eene correspondentie tusschen Calvijn en Bullinger, die leidde tot den Consensus Tigurinus. Deze correspondentie ging over de Sacramenten, hun kracht, werkzaamheid en voorwaarden.

In Bern begon het getij te keeren. Daar werkte sinds 1548 Haller, die wist te bewerken, dat te Bern eene Synode zou worden gehouden. Calvijn diende 20 korte stellngen in over zijne leer aangaande de Sacramenten, die echter naar het schijnt niet besproken zijn, hoewel de Synode overigens een gunstig verloop had. Ze moesten voor een ander doel dienen. Farel drong er bij Calvijn op aan, dat hij naar Zürich zou reizen. Hij deed dit in gezelschap van Farel. Na eene Conferentie werden Bullinger, Calvijn en de Züricher predikanten het eens over de 20 stellingen door Calvijn te Bern ingediend. Ze werden nog met een zestal aangevuld en zoo ontstond deze beroemde Consensus Tigurinus of Züricher Consensus, die aan alle kerken der Reformatie zien deed, dat er tusschen Zürich en Genève in het stuk van de Sacramenten geen verschil bestond.

De titel luidt: Consensio mutua in re sacramentaria ministrorum Tigurinae ecclesiae et D. Ioannis Calvini ministri Genevensis ecclesiae, iam nunc ab ipsis autoribus edita. Tigurini ex officina Rodolphi Vuissenbachii. Deze editie draagt geen jaartal.

In 1551 verscheen eene tweede editie bij Crispin te Genève. In hetzelfde jaar een Fransche en eene Duitsche vertaling, de laatste door Bullinger zelf.

Nu het groote werk der overeenstemming tusschen de hoofden der Zwitsersche Reformatie voltooid was, moest er aan gearbeid worden, om aan den Consensus invloed te bezorgen, zoo breed mogelijk.

Bullinger zou de Zwitsersche cantons bewerken. In Schaffhausen, St. Gallen, Basel, Lausanne, Neuchatel en Zürich ging dit gemakkelijk. Bern wees de onderteekening af, hoewel Haller en Musculus er zeer voor waren. Ook aan buitenlandsche godgeleerden als Hooper, à Lasco en Utenhove werd de Consensus toegezonden.

Inhoud:

In 36 stellingen wordt over de Sacramenten gehandeld.

Zoowel de transsubstantiatie als de consubstantiatie en de Zwingliaansche voorstelling worden bestreden, al wordt alleen Rome's leer met name genoemd. In de zesde stelling worden de *fines sacramentorum* omschreven. Deze zijn: notae christianae professionis et societatis, sive fraternitatis; incitamenta ad gratiarum actionem et exercitia fidei. Zij beteekenen wel niets anders dan door het Woord zelf is aangekondigd, maar toch dit is het uitnemende, dat aan onze oogen als het ware levende beelden waren voorgesteld, die ons in de zaak inleiden, als zij ons den dood van Christus en al zijne weldaden in de gedachtenis teruggroepen, opdat ons geloof meer worde geoefend en voorts hetgeen door den mond Gods was bekend gemaakt, als

door zegelen wordt bevestigd. In stelling 8 wordt geponeerd: *quod vere Sacramenta figurant, Dominus vere praestat.* Hetgeen de Heere ons gaf als teekenen en zegelen zijner genade, zijn *ware dingen* (vera). Daarom werkt Hij ook ongetwijfeld inwendig door Zijnen Geest, wat de Sacramenten voor de zintuigen afbeelden. Hierbij sluit zich aan stelling 9: *distincta signa et res signicata.* Hoewel er onderscheid bestaat tusschen signa et res signicata, toch scheiden wij niet a signis veritatem, daar allen, die door het geloof de daar verzegelde beloften omhelzen, Christus geestelijk ontvangen. Naar stelling 10, die luidt: *promissio maxima in sacramentis spectanda,* moet men niet letten op de bloote teekenen, maar veel meer op de belofte. Zoo zegt ook stelling 12: *Sacramenta per se nihil efficiunt.* Al het goede ons door de Sacramenten bereid komt niet door hun eigen kracht. God gebruikt ze pro ruditatis nostrae captu als adminicula, zoodat de facultas agendi alleen aan Hem verblijft. Stelling 13 bevestigt dit nader: *Deus organo utitur, sed ita ut omnis virtus sit Dei.* Ook de volgende stellingen sluiten zich hierbij aan. De 16e stelling gaat in tegen de Lutherschen, en poneert: *non omnes Sacramento participantes, re quoque participant.* In de volgende stellingen wordt dit nader uitgewerkt. De 20e stelling leert, dat de werking van het Sacrament *niet beperkt is tot het oogenblik, dat het genoten wordt.* Zij die in hunne kindschheid zijn gedoopt, worden wedergeboren in pueritia, vel ineunte adolescentia, interdum etiam in senectute. Dan wordt in stelling 21 elke *imaginatio localis* bestreden en in de volgende thesis de exegese gegeven van de woorden: *hoc est corpus meum:* esse = id quod significat.

In deze stellingen wordt dus partij gekozen tegen het nuda signa, zoowel als tegen Lutherschen, Roomschen en

Dooperschen. Geleerd wordt dat het Sacrament wel onderstelt het geloof, maar dat toch de Doop dikwerf gevolgd wordt door de wedergeboorte. Deze Consensus is te vinden bij Niemeyer. p. 191—217 en in het C. R.

3. *Consensus Genevensis,* 1552.

De leer der Praedestinatie, zooals die door Calvijn was ontwikkeld vond spoedig heftige tegenkanting, die weer aanleiding gaf tot het opstellen van verdedigingsschriften. Zoo werd een aanval gedaan door *Albertus Pighius,* 1554, die de leer van den vrijen wil en van de conditioneele praedestinatie verdedigde in zijn: de libero arbitrio et divina gratia. Calvijn schreef als antwoord: Defensio sanae et orthodoxiae doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii adv. calumnias A. Pighii 1543. Een andere bestrijder trad op in den gewezen monnik *Jerome Bolsec,* die later uit Genève en Bern weggejaagd, naar Frankrijk en tot de Roomsche Kerk terugkeerde. Zijne aanvallen gaven den stoot tot het opstellen van den Consensus Genevensis, die in naam van de predikanten van Genève verscheen, om hunne overeenstemming in het bestreden stuk te doen zien. In de voorrede spreekt Calvijn met verachting van Bolsec, wiens naam hij echter niet noemen wil, omdat hij toch al zijne argumenten had ontleend aan Pighius en Georgius en hij als een Herostratus van Efeze naar eer stond. De Consensus is dan ook eigenlijk het tweede gedeelte van zijne refutatie tegen Pighius. De titel luidt: De aeterna Dei praedestinatione qua in salutem alios ex hominibus elegit, alios suo exitio reliquit: item de providentia, qua res humanas gubernat. Consensus pastorum Genevensis ecclesiae a J. Calvino expositus, 1552.

Deze Consensus is een uitgewerkt theologisch tractaat over de absolute praedestinatie als eenig vasten grond van troost

voor de geloovigen ; hij is gesteld in supralapsarischen geest.

Buiten Genève heeft deze consensus geen symbolisch gezag gehad Wel is hij door velen weersproken. Fabri van Neuchatel wilde van reprobatie niet weten. Bullinger keurde in een klein tractaat: de providentia Dei ejusque praedestinatione (1553) het supralapsarisch standpunt af. Melanchthon schreef aan Peucer, dat Genève poogde het fatalisme van de Stoa te vernieuwen. De Consensus valt in twee deelen uiteen : het eene handelt over *de praedestinatie*, met breed schriftbewijs en weerlegging van de tegenwerping; het tweede over de providentie. Mee door dezen Consensus is in latere Confessies altijd breed over de praedestinatie, voor de Gereformeerden hoe langer zoo meer het cor ecclesiae, gehandeld.

4. *Confessio Genevensis,* 1536.

De nu nog te noemen symbolische geschriften van Calvijn of uit zijn kring zijn van minder beteekenis geweest dan de drie die reeds behandeld zijn.

De Conf. Genevensis, getiteld: Confession de la foy, laquelle to Bourgeois et habitans de Geneve et subjetz du pays doyvent iurer de garder et tenir, extraicte de Linstruction dont en use en Leglise de la dicte Ville, bestaat uit 21 art. Zij werd 10 Nov. 1536 door Calvijn en Farel aangeboden en April 1537 door het volk bezworen. Zij is te vinden Calv. op. Vol. IX, p. 693—700.

5. *Les articles de Lausanne,* 1536.

De Senaat van Bern schreef tegen October 1536 een colloquium uit te Lausanne om Waadtland tot het evangelisch geloof te brengen. 10 stellingen moesten als leiddraad dienen, waarschijnlijk door Calvijn opgesteld. Zij

gaan over Christus als eenig middelaar; de ceremoniën door Christus ingesteld; de dienaren; biecht; beelden; huwelijk enz. Te vinden: Calv. op. IX, p. 701 en 702.

6. *Confessio de Trinitate,* 1537.

Deze werd door Calvijn ingediend namens de predikanten van Genève op de Synode van Lausanne, Mei 1537. De aanleiding was het optreden van den beruchten Petrus Carolus. Aan deze Confessie zijn twee appendices toegevoegd: één de voce Trinitatis et personae, en één de Christo Jehova. De Conf. is behalve door Calvijn ook geteekend door Farel en Viret. Te vinden: Calv. op IX, p. 703—710.

7. *Confessio de Eucharistia,* 1537.

Deze is ontstaan naar aanleiding van het feit dat de Straatsburgers verdacht werden naar het Lutheranisme te neigen.

Ook deze Confessie is door Calvijn, Viret en Farel en ook door Bucer en Capito geteekend. Zij is te vinden: Calvin. op. vol. IX, p. 711—712.

8. *Articuli de Praedestinatione.*

Zij zijn overgedrukt van een M. S. van Calvijn in zijn opera vol. IX, p. 713 en 714. Van de gelegenheid waarbij zij werden vervaardigd is niets bekend.

9. *Confession des Escholiers,* 1559.

De academie van Genève werd 1559 met 600 scholastici en studiosi geopend. Calvijn hield een exhortatie in het Fransch, de leges academicae werden gelezen door Rosetus en de oratio inauguralis werd gehouden door den eersten

Rector, Beza. Rosetus las bovengenoemde Confessie voor, die door Professoren en Studenten moest onderteekend worden. Zij is een compendium van den Catechismus Genevensis en te vinden in: Calv. op. vol. IX, p. 721—730.

d. De Formula Consensus van 1675.

Deze is de laatste Zwitsersche Confessie (behalve die van deze eeuw) en sluit de confessioneele periode van de Gereformeerde kerken in het algemeen. Zij is opgesteld door prof. J. H. Heidegger van Zürich, onder medewerking van Lucas Gernler van Basel, en prof. F. Turrettinus van Genève. Hare bedoeling is de Gereformeerde leer te verdedigen tegen de School van Saumur. Daar waren dwalingen ingeslopen onder de professoren de la Place, Cappel en Amyraut. Met name op drie punten weken zij af. In het stuk der inspiratie, der praedestinatie en der erfzonde.

Cappel stond eene zekere critische behandeling voor van den tekst der Schrift. *De la Place* leerde de zoogenaamde middellijke toerekening van Adam's zonde. Hij liet de smet vooropgaan en den grond uitmaken voor de schuld: vitiositas praecedit imputationem. *Amyraut* leerde het conditioneele universalisme, op het voetspoor van John Cameron. Hij hield wel vast aan de eeuwige voorwetenschap Gods en sprak ook van een decretum electionis et reprobationis, maar leerde daarbij, dat God besloten had een universeele redding door de universeele offerande van Christus, aan allen gelijkelijk aangeboden onder conditie van geloof — zoodat wat de voluntas Dei betreft, de genade universeel is, maar wat de voorwaarde betreft particulier. Dit universeele besluit gaat aan het besluit der electie vooraf. God wist door zijne praescientia, dat niemand uit zichzelf gelooven kon en heeft daarom aan het

eerste algemeene en conditioneele besluit een tweede absoluut en bijzonder besluit toegevoegd, om aan enkelen de genade des geloofs te geven.

Daarbij was hij het gevoelen toegedaan, dat de genade Gods zich ook uitstrekte buiten het genadeverbond tot de heidenen. Zij die nooit van den Christus hoorden worden verdoemd, als zij de algemeene genade der voorzienigheid verwerpen, maar dezelfde personen zouden ook den Christus verwerpen, als die hun aangeboden werd. Vele Gereformeerde theologen kwamen met name tegen Amyraut in het krijt. Nog lang echter, ook nadat Synodes als van Charenton, 1645, deze leerstellingen hadden verworpen, werkten de dwalingen van Saumur na. Daarom oordeelde men in 1675 nog noodig ze in een afzonderlijk Symbool te moeten bestrijden, minder om eene nieuwe Confessie te geven, dan wel om op deze enkele punten toelichting te verstrekken. De titel is: Formula consensus ecclesiarum helveticarum Reformatarum circa doctrinam de gratia universali et connexa aliaque nonnulla capita. Ze is het eerst gedrukt in 1714 te Zürich als Appendix bij de Conf. Helv. poster. Men vindt den lat. tekst bij Niemeyer pag. 729—739 en den Duitschen tekst bij Böckel pag. 348—360.

Wat de inspiratie betreft wordt zelfs de inspiratie der vocalen en accenten geleerd. Tegen deze opvatting kwamen sommigen weer in verzet, waarop Heidegger zich verdedigde met te zeggen, dat hij geen grammatische en critische quaestiën wilde beslissen, maar dat men den tekst zuiver wilde hebben. Voorts wordt tegenover alle genoemde dwalingen de Gereformeerde leer ontwikkeld; in het stuk van de praedestinatie, in infralapsarischen geest.

De cantons van Zürich, Basel en Genève namen de fomula consensus aan als bindenden regel voor het onderwijs van hoogleeraren en predikanten. Maar reeds 50 jaar

later begon men de onderteekening te weigeren. Buiten Zwitserland is zij niet van symbolisch gezag geworden.

Heel deze consensus draagt de sporen, dat zij is opgesteld in een tijd, toen de orthodoxe leer nog werd gehandhaafd, maar het leven niet zoo diep ging als in den bloeitijd van de Confessioneele ontwikkeling der Gereformeerde Kerken. Die is gesloten met de Confessie van Westminster. Voor deze Form. Cons. zie vooral Dr. G. Keizer, Fr. Turrettini p. 96—191.

---

§ 3. De Symbolen van de Gereformeerde Kerken in Frankrijk.

a. Confession au Roy. 1557.

Van deze Confessie bestaat een Fransch M. S. in de bibliotheek van Genève met eigenhandige aanteekeningen van Calvijn. Op den rug van het M. S. staat alleen: Au Roy. Later is er nog bijgeschreven: la Confession des Eglises de France. Waarschijnlijk is zij opgesteld in 1557 door Calvijn. De latijnsche vertaling is in 1575 door Beza vervaardigd. Daar heet zij: Confessio ecclesiae Parisiensis.

De waarschijnlijkheid van de opstelling in 1557 berust hierop, dat in dien tijd de kerk van Parijs een gezantschap zond naar de Zwitsersche kerken, vooral naar Genève met het verzoek dat zij bij den Koning zouden tusschentreden. De gemeente had n.l. zeer veel te lijden van allerlei laster, waarmee men haar vervolgde.

Waarschijnlijk hebben toen de predikanten van Parijs het plan van de Confession au Roy medegenomen, om het aan het oordeel van Calvijn te onderwerpen. Daarvoor pleit, dat Calvijn zijne aanmerkingen op de kant heeft geschreven.

Na een aanspraak aan den Koning, waarin gezegd wordt, dat zij met deze Confessie komen, opdat de Koning zelf oordeele hoezeer zij gelasterd worden, volgen 17 theses zonder opschrift over de voornaamste leerstukken, met een herhaald beroep op den Koning en zijne bescherming. Deze Conf. is te vinden Calv. op. vol. IX p. 715—720.

b. Conf. Gallicana, 1559.

26 Mei 1559 kwamen alle toen in Frankrijk bestaande kerken in Synode samen. De aanleiding tot deze Synode was een gesprek bij een bezoek van den predikant *Antoine Chandieu* van Parijs, te Poitiers. Daar sprak hij met andere predikanten over de noodzakelijkheid van overeenstemming in de leer. Chandieu (of Sadeel, de hebreeuwsche vertaling van zijn naam) bewerkte bij de kerk van Parijs, dat zij eene Synode samenriep. Calvijn was geraadpleegd. Hij zond drie zijner collegaas met een ontwerp van eene Confessie naar Parijs. Daar werd zij eenigszins gewijzigd vastgesteld. Van deze Confessie bestaan twee uitgaven. De korte van 35 art. heeft tot titel: Conf. du Foy, faicte d'un Commun accord par les Eglises qui sont disperses en France, et 's abstiennent des idolatries Papales. Eene voorrede van Chandieu tegen de lasteringen van de vijanden gaat vooraf. Deze editie is het onveranderde ontwerp van Calvijn.

De andere editie is getiteld: Conf. de Foy, faicte d'un commun accord par les François, qui desirent vivre selon la pureté de l'Evangile de nostre Seigneur Jesus Christ. Deze bestaat uit 40 art. en is de officieele uitgave, gelijk de Confessie door de Synode is vastgesteld, en in 1561 aan Frans II is overhandigd. Te la Rochelle, waar Beza presideerde, is zij in 1571 gerevideerd en nogmaals ver-

klaard, dat de editie van 40 art. is „la veritable Confession de nos Eglises reformees de France." Deze hoofdconfessie van de Fransche kerken stemt in inhoud veel overeen met onze Confessie Belgica.

Omdat zij bij de voornaamste punten zal worden geciteerd in het Dogmatisch deel, laat ik hier de inhoudsopgave achterwege, ook omdat de volgorde nagenoeg aan die van onze Confessie gelijk is.

c Gonf. de Foy, 1562.

De aanleiding tot het opstellen van deze Confessie was de laster in Duitschland over de Fransche protestanten verbreid, die daar oproermakers en sacramentariërs van de slechtste soort werden gescholden. Dit was geschied op aanstoken van Rambouillet en d'Oisel, die wilden beletten, dat de evangelische vorsten aan de Fransche protestanten hulp zouden bieden. Nu zou in 1562 de rijksdag te Frankfurt gehouden worden. Jacques Spifame werd afgevaardigd om de Fransche protestanten daar te verdedigen. Calvijn hoorde van deze zending en hopende op Maximiliaan, toen Roomsch-koning en den protestanten niet ongenegen, wilde ook hij het zijne doen en schreef deze Confessie of liever Apologie. Slechts één ex. van deze Confessie is over, berustende te Parijs. Titel : Conf. de Foy faicte par M. Jean Calvin, au nom des Eglises du Royaume de France durant la guerre, pour presenter à l'Empereur, aux Princes et Estates d'Allemagne en la journee de Francfort : laquelle depuis n'a peu venir iusques la, d'autant que les passages estoient clos. Maintenant publiee pour l'utilité qui en pourra revenir, et mesmes pource que la necessité le requiest.

Uit dezen titel blijkt, dat de Conf. niet is overhandigd.

Na eene inleiding aan de lezers en een brief aan den Koning, volgt met een beroep op de Conf. Gall. eene tamelijk breedvoerige uiteenzetting der leer, vooral op de punten: H. Schrift en traditie, pauselijk gezag en transsubstantiatie.

Deze Conf. is te vinden in de oudere edities van Calvijn's opera en in de Straatsburger uitgave deel IX p. 753—772.

---

§ 4. De Symbolen van de Gereformeerde Kerken in Duitschland.

a. Conf. Tetrapolitana. 1530.

Deze oudste Confessie van de Gereformeerde kerken in Duitschland, heet Tetrapolitana, omdat zij voor de vier steden: Straatsburg, Constanz, Memmingen en Lindau is opgesteld. Zij heet ook Confessio quatuor civitatum en Conf. Argentiniensis of Conf. Suevica. Zij werd in grooten haast opgesteld gedurende den rijksdag van Augsburg door Bucer, met hulp van Capito en Hedio. De vier steden waren door de Lutherschen buiten de theologische conferenties en de protestantsche ligue gesloten. Daarom kwamen zij met een eigen Confessie op den rijksdag. Zoo werden drie protestantsche Confessies te Augsburg ingediend. Die van de Lutherschen, die van Zwingli, en de Conf. Tetrapol. De Conf. Tetrapol. werd niet voorgelezen, maar een Confutatio werd opgesteld door Faber en Cochlaeus, gelezen 24 October. Deze was vol van verkeerde voorstellingen en verdachtmakingen. De Straatsburgers kregen niet eens eene copie, maar wisten er toch een machtig te worden, waarop zij door eene verdediging antwoordden.

Deze verdediging werd met de Confessie afgedrukt in 1531 onder den titel: „Bekandtnuss der vier Frey und Reichstätt, Strassburg, Constantz, Memmingen und Lindau, in deren sie Keys-Majestat, uff dem Reichstag zu Augspurg im XXX. Jar gehalten, ires glaubens und fürhabens, der Religion halb, rechenschaft gethon haben. Schriftliche Beschirmung und verthedigung derselbigen Bekandtnuss, gegen der Confutation und Widerlegung, so den gesandten der vier Stätten, uff bemeldten Reichstage, offentlich fürgelesen, und hie getrewlich eingebracht ist. Getruckt zu Strassburg durch Johann Schweintzer, uff den XXII Augusti, MDXXXI. In hetzelfde jaar verscheen een latijnsche vertaling. Deze Confessie bestaat uit 23 hoofdstukken met een voorrede en slot. Zij is in sommige punten niet zeer beslist. In de leer van het avondmaal wordt er over de manducatio oralis der ongeloovigen niet gesproken. Bucer was altijd de man van de Unie en meed liefst wat den Lutherschen aanstoot geven kon. Een vooruitgang is dat hij het bij de Zwingliaansche exegese niet liet, maar daarbij de unio mystica ter sprake brengt en zegt, dat Christus zijn waar lichaam en bloed als levensvoedsel geeft.

Door het in menig opzicht onbepaalde standpunt heeft deze Conf. weinig invloed geoefend en geen diepen wortel geslagen. Later zijn de vier steden tot de Lutherschen overgegaan om deel te kunnen uitmaken van de Schmalkaldische ligue.

Deze Conf. (zonder de apologie) is te vinden: Niemeyer, pag. 740—770. In het Duitsch bij Böckel p. 363 vv.

b. Confessiones Marchicae tres.

Brandenburg werd eerst Luthersch, maar in het begin van de 17e eeuw werd de keurvorst Calvinist en velen met hem. Brandenburg heeft drie Confessies.

1e. *Conf. Sigismundi*, 1614.

Joh. Sigismund (1572—1619) was opgevoed in de streng luthersche leer van de Formula concordiae. Door zijne relatien met Holland, Kleef en de Paltz kwam hij onder gereformeerden invloed, zoodat hij 1613 tot de Geref. Confessie overging, door met Kerstmis van dat jaar het avondmaal te vieren in de Domkerk van Berlijn, naar gereformeerden ritus. In Mei 1614 gaf hij eene belijdenis uit, opgesteld met behulp van Pelargus, generaal-superintendent te Frankfurt a/d. Oder. Zij is eene nadere verklaring van de punten, die in geschil waren. Echt gereformeerd wordt eerst door hem uitgesproken, dat hij de Heilige Schrift aanneemt als het waarachtige en zaligmakende Woord Gods en den eenigen regel voor geloof en wandel. Zij is volmaakt, genoegzaam en eeuwigdurend. Hij neemt als met het Woord Gods overeenstemmend aan de Oecumenische Symbolen en de Augustana van 1530. Wat de punten in geschil betreft, verwerpt Sigismund de Luthersche leer van de ubiquitas van Christus' lichaam, het exorcisme bij den Doop en het gebruik van den ouwel bij het Avondmaal. Hij belijdt de gereformeerde leer in het stuk van de praedestinatie en van de Sacramenten. Aan het slot drukt de keurvorst den wensch uit, dat God zijne getrouwe onderdanen met zijne waarheid moge verlichten, maar zegt niet van plan te zijn hunne conscientien te dwingen. Dit was een voor die dagen zeer vrijzinnig standpunt, door de Luthersche vorsten niet gedeeld, die naar het cujus regio ejus religio wel dwingend optraden in zake de Confessie.

De titel van de eerste uitgave luidde: Des Durchlaucht. Hochgebohrn. Fürsten und Herrn, Herrn Joh Sigismunds, Markgrafen zu Brandenburg, des H. Römischen Reichs

Erzkämmerers und Churfürsten Bekandtniss von jetzigen unter den Evangelischen schwebenden und in Streit gezogenen Puncten. Durch einen Liebhaber der Wahrheit in Druck gebracht. Anno 1614.

De tekst is te vinden bij Niemeyer pag. 642—652 en bij Böckel pag. 425 vv.

2e. *Colloquium Lipsiense*, 1631.

De verschrikkingen van den dertigjarigen oorlog deden bij menigeen de gedachte weer levendig worden aan eene unie van de protestanten tegenover Rome. Keurvorst Christ. Wilhelm van Brandenburg nam het initiatief tot het houden van eene conferentie, die 3—23 Maart 1631 te Leipzig gehouden werd. Van gereformeerde zijde waren tegenwoordig, de keurvorst en landgraaf Wilhelm van Hessen met de theologen Bergius, Crocius en Neuberger. Van luthersche zijde, de keurvorst Georg van Saksen en de theologen Hoënegg, Leyser en Höpfner. De Augustana variata was basis van de onderhandelingen. Op de meeste punten kwam men tot overeenstemming, behalve op de ubiquitas van het lichaam van Christus en over de manducatio door de ongeloovigen. In het stuk van de praedestinatie vond men zich in de stelling, dat slechts een gedeelte der menschheid gered wordt. Aan het slot verklaarden de theologen, dat de Conferentie bedoeld was, niet om de Kerken en vorsten te vereenigen, maar alleen om te zien of en in hoeverre beide partijen overeenstemden in de artikelen van de Augustana en of er eenige hoop voor de toekomst bestond, waardoor de Kerk gesterkt kon worden tegen de Papisten. De Conferentie droeg dus een strikt privaat karakter. Bij de Gereformeerden vond de conferentie wel sympathie, bij de Lutherschen niet, zoodat

ook deze poging is mislukt. De opgestelde belijdenis kreeg in Brandenburg symbolisch gezag en behield dit met de beide andere Conf. tot de Unie in 1817.

3*e*. *Colloquiun Thoruniense*, 1645.

Dit colloquium bedoelde een gansch andere Unie dan het vorige van Leipzig. Het wilde niets minder dan vereeniging tusschen Roomschen en Protestanten. De Koning van Polen Wladislaus IV (zelf Roomsch) wilde een poging wagen om religieuse eenheid bij al zijne onderdanen tot stand te brengen. Hij noodigde de Roomschen en de Protestanten uit tot eene collatio fraterna in Thorn in W. Pruisen. Deze stad stond onder zijne protectie. 18 April 1645 kwamen 28 Roomschen, 24 Gereformeerden en 15 (later 28) Lutherschen samen. Van de Geref. waren de voornaamsten: Bergius en Reichel van Brandenburg en de Moravische bisschop Amos Comenius. Van de Lutherschen: Calovius, Hülseman en Calixtus. Praeses was George Ossolinski, kanselier van den Koning. Alle partijen zouden een systeem opstellen. 16 Sept. werd de declaratie der Roomschen en der Gereformeerden voorgelezen. De Luthersche is niet voorgelezen. Onderling waren de Lutherschen en Gereformeerden zeer verdeeld, hetwelk de Roomschen sterkte, zoodat de Conferentie 20 November eindigde, zonder ook maar eenigszins haar doel te hebben bereikt. Calixtus zeide er van: het colloquiun was in het geheel geen colloquium, en zeker niet caritativum, maar irritativum.

De Declaratio der Gereformeerden werd onder de Brandenburgsche Confessies opgenomen. De titel is: Professio doctrinae ecclesiarum reformatarum in regno Poloniae, Magno Ducatu Lithuaniae, annexisque Regni Provincis,

Conventu Thoruniensi, Anni 1645, ad liquidationem Controversiarum maturandam, exhibita d. 1 Septembris.

Ze wordt verdeeld in eene Generalis Confessio en eene Specialis Declaratio. In de eerste worden de Canonische boeken der Schrift in den grondtekst, als de volmaakste regel des geloofs beleden. Breedvoerig wordt de overeenstemming met de vroegere Symbolen beleden. De tweede afdeeling behandelt de verschillende stukken der leer in zes hoofdstukken. Vooral de punten in geschil worden besproken.

De tekst is te vinden bij Niemeyer, pag. 669—589 en bij Böckel, pag. 865 vv.

Deze Confessies van Brandenburg hebben wel in eigen kring, maar niet daarbuiten invloed gehad. Wat de formuleering der dogmata betreft zijn, om het echt gereformeerde type te doen kennen, de Nederlandsche, Zwitsersche, Fransche en Engelsche Conf., veel meer van beteekenis dan de Duitsche Conf. in engeren zin.

c. De minder gewichtige Duitsche Confessies.

1. *De Conf. van Frederik III van de Pfalz*, 1577.

Deze Confessie is na den dood van den keurvorst gepubliceerd door zijn zoon Johan Casimir. Zij kan heeten een bijlage, een soort van authentieke bevestiging van den Heidelbergschen Catechismus. Zij werd ook opgenomen in het Corpus et Syntagma van Genève, 1612. Titel: Christliche Confession Weyland des Durchleuchtigsten Hochgebornen Fürsten und Herren, Herren Friderichen des Dritten, Pfalzgraven bey Rhein, des heiligen Römischen Reichs Ertztruchses und Churfürsten, Herzogen in Beyern etc. Darinn sein Churfürst. G. bestendiglich und sanfft den 26 Octobris, Anno 1576 im Herren Christo Gottseliglichen entschlafen, von Wort zu Wort auss ihrer Churfürstl. G. Testament, gezogen.

In wijze van uitdrukking sluit deze Conf. zich van zelf zeer nauw aan bij den Heidelberger Catechismus, dien zij als het ware in thetischen vorm weergeeft.

De tekst is te vinden bij H. Heppe, die Bekenntnisschriften der reformirten Kirchen Deutschlands, pag. 1—18.

2. *Repetitio Anhaltina,* 1579 (82).

Deze Confessie is eigenlijk niet Gereformeerd. Zij bedoelt eene Repetitio te zijn van de Conf. Augustana in Melanchthoniaanschen zin tegenover de Formula concordiae. Ze is in hoofdzaak het werk van Wolfgang Amling, superintendent van Anhalt, voorgelegd aan eene conferentie met Hessische theologen, 1579; en in 1582 gedrukt. Pas in 1596 ging het hertogendom officieel tot de Gereformeerde, religie over. Hoewel tegen de Formula concordiae gekant aanvaardt ze de Schmalkaldische art. en den Lutherschen catechismus. In het stuk van het avondmaal belijdt zij de manducatio oralis en de manducatio indignorum en is ook niet zuiver in de praedestinatie.

Uit een en ander volgt dat deze Conf. eer te rekenen is tot de Lutherschen, die aan de zijde van Melanchthon stonden dan tot de Gereformeerden. De tekst is te vinden bij Niemeyer, p. 612—641 en bij Heppe p. 19—67.

3. *De Confessie van Nassau,* 1578.

Deze Confessie is opgesteld door Christoph Pezel, die om Krypto-Calvinisme uit Saksen verdreven was, op last van graaf Jan van Nassau-Dillenburg. Zij werd der Synode van 8 en 9 Juli 1578 te Dillenburg voorgelegd, waar zij evenals op de classicale vergaderingen werd goedgekeurd. Pas in 1593 verscheen zij in druk.

De titel luidt: Auffrichtige Rechenschaft von Lehr und Ceremoniën, so in den Evangelischen Reformirten Kirchen,

nach der Richtschnur Göttliches Worts angestellet. Sampt Nothwendiger Anzeigung, der Gegen Lehr, in den zu dieser zeit am fürnembsten streitigen Religions Puncten. Auch Anmeldung, und Widerlegung der bey vielen in Anfang des gereinigten Evangelii übergelassenen, Abergläubischen, und Bäptistischen Gebräuchen, in Bedienung der Heiligen Sacrament, und andern eusserlichen Dingen.

De tekst is te vinden bij Heppe p. 68—146.

4. *De Consensus Bremensis,* 1598.

Deze Consensus is insgelijks door Chr. Pezel vervaardigd. Hij was naar Bremen beroepen en stelde dezen Consensus op als overeenkomst in de leer van de predikanten van Bremen. Hij is in dit geschrift meer positief nog dan in de Nassausche Confessie. Helder en duidelijk wordt de leer der praedestinatie beleden, terwijl hij zich ook meermalen op de Harmonia Confessionum van Beza beroept.

De titel luidt: Consensus Ministerii Bremensis Ecclesiae, Das ist, Kurtze und Richtige Bekenntniss der sämptlichen Prediger in Bremen von den fürfallenen streiten in der Lehr und Ceremonien von einem Jeglichem approbiert und unterschrieben anno 1595.

De tekst is te vinden bij Heppe p. 147—243.

5. *De Confessie van Hessen,* 1607.

Deze Confessie werd vastgesteld op de Synode te Cassel in 1607. In Hessen was ook de Heidelberger Catechismus inheemsch naast de Hessische, die in 1607 als een omwerking van dien van Hyperius (in 1566 in de Hessische K. O. opgenomen) werd vastgesteld.

De Confessie is wat de leer der Sacramenten betreft, positief gereformeerd en geeft ook de praedestinatie als te belijden aan, maar in eenigszins verzachte nuanceering.

De titel luidt: Christliche und richtige Bekäntniss des jüngst zu Cassel in Anno 1607 gehaltenen Generalis Synodi von itziger zeit streitigen Artickeln. De tekst is te vinden bij Heppe p. 244—241.

6. *De Belijdenis van de Heidelberger Theologen.*

Dit geschrift is waarschijnlijk opgesteld in het laatst van de 16e eeuw te Heidelberg, en verkreeg, zonder dat het het kerkelijk geautoriseerd was, algemeen gezag. Gelijk met zijn eigen belijdenis gaf de keurvorst Johann Sigismund in 1614 aan dit geschrift publiek gezag. De eerste druk is van 1607, getiteld: Aussführlicher Bericht was die Reformirten Kirchen in Deutschland gleuben oder nicht gleuben: item, was sie für Ceremoniën gebrauchen oder nicht gebrauchen: sampt beygefügten Ursachen, warumb sie eins oder das andere thuen oder lassen. Guthertzigen leuten zur nachrichtung an tag gegeben: In der Churfürstlichen Pfaltz zu Heydelberg. Typis Gotthardi Voegelini Anno MDCVII.

7. *De Catechismus van Emden,* 1554.

Sinds 1554 gold deze Catechismus, in hoofdzaak door à Lasco vervaardigd, als belijdenis voor de kerken in Oost-Friesland. In 1583 werd ook de Heidelberger ingevoerd en in 1594 werd nog een „Korte Bekentenisse" opgesteld, waarin de leer der praedestinatie duidelijk werd beleden.

De Catechismus begint op dezelfde manier als die van Calvijn: „Wartho bistu ein Minische geschapen?"

De tekst is o. a. te vinden bij Heppe pag. 295—310.

§ 5. De Symbolen van de Gereformeerde Kerken in Bohemen, Polen en Hongarije.

a. Confessiones Bohoemicae.

In Bohemen was voor de Reformatie de Catechismus der Waldenzen in gebruik. Van de 34 Confessies die tusschen 1467 en 1671 in Bohemen zijn opgesteld, zijn er slechts twee van eenigen invloed geweest. De eerste is waarschijnlijk opgesteld door Johan Augusta, ouderling bij de Moravische broeders, na Lucas van Praag hun voornaamste leider. Deze Conf. is door hem in het Latijn geschreven en toen vertaald. Door de edelen van de Unitas is zij als bewijs van orthodoxie geteekend en 14 November 1535 aan Ferdinand te Weenen overhandigd. De titel luidt: Confessio Fidei ac religionis Baronum ac Nobilium Regni Bohemiae, serenissimo ac invictissimo Romanarum, Bohemiae etc. regi, Viennae Austria, sub anno Dom. 1535 oblata. Zij bestaat uit eene lange apologetische voorrede tegen de beschuldigingen van ketterij en onzedelijkheid, waarna 20 art. volgen. In vorm en inhoud gelijkt deze Conf. veel op de Augustana. De tekst is te vinden bij Niemeyer p. 771—818 en bij Böckel p. 780—830.

De andere bedoelde Confessie is van 1575. Keizer Maximiliaan was niet ongunstig gestemd jegens zijne protestantsche onderdanen. Hij stond toe, dat alle niet-roomsche Bohemers op den rijksdag te Praag samen een Confessie indienden. De Gereformeerden, Lutherschen en Moravische broeders dienden samen eene Conf. in, door Paul Pressius en Marcus Crispin opgesteld, die 17 Mei 1575 werd overhandigd. De titel luidt: Conf. Bohoemica, hoc est, Conf. sanctae et christianae fidei, omnium trium ordinum Regni Bohemiae, Corpus et sanguinem Domini nostri J. C. in Coena sub utraque specie accipientium. Zij bestaat uit een

voorrede aan Maximiliaan en 25 art. Ze verschilt niet zeer veel van die van 1535.

Later werd zij nog overhandigd aan Rudolph II in 1608, die aan de protestanten gelijke rechten gunde als aan de roomschen, welke concessies echter kort duurden. Ferdinand II trok ze geheel in (1629).

De tekst van deze Confessies is te vinden bij Niemeyer pag. 818—851 en Böckel p. 780—850.

b. Consensus Sendomiriensis, 1570.

Door de tegenreformatie kwam de zaak der Hervorming in Polen zeer in het gedrang. Na den dood van à Lasco en Radziwill hadden de Protestanten geen leider gehad en op veiligheid bedacht, stonden zij naar unie. De Confederatieve unie tusschen de Gereformeerden, de Lutherschen en de Moravische broeders kwam tot stand op de Synode van Sendomir in 14 April 1570 en vond hare uitdrukking in den Consensus Sendomiriensis, die in het Poolsch en het Latijn is uitgegeven in 1586. De voorrede is geteekend door den superintendent Paulus Gilorius namens de Gereformeerden, door den superintendent Erasmus Gliczner namens de Lutherschen en door den superintendent Joh. Laurentius namens de Moravische broeders.

De Consensus geeft aan, dat de drie groepen overeenstemmen in de leer van God, Triniteit, vleeschwording en persoon van Christus, rechtvaardiging door het geloof en andere fundamenteele stukken, geleerd door de Conf. Augustana, Bohoemica en Helvetica. In de sacramenteele controvers nemen zij de verklaring van de instellingswoorden aan, die onderscheidt tusschen den aardschen vorm en de hemelsche substantie van het Avondmaal, en de elementen beschouwt niet als nuda signa, maar als mededeelend den waren geloovige hetgeen zij vertegenwoordigen. Over

de praedestinatie werd niet gehandeld. Wederzijdsche orthodoxie werd erkend. Over en weer zou men op de Synodes deputeeren; ieder hield zijn cultus en discipline. Eenige weken later gaf een synodale vergadering van Posen nog 20 supplementaire art. waarvan één bepaalt, dat polemiek op den kansel verboden zal zijn. In 1580 onttrokken zich de Lutherschen weer.

De titel luidt: Consensus in fide et religione Christiana inter ecclesias evangelicas Majoris et Minoris Poloniae, magni Ducatus Lithuaniae et caeterarum ejus regni provinciarum primo Sendomiriae in synodo generali sancitus. In de editie van 1586 zijn ook opgenomen de besluiten van de Synode van Posen 1570, Cracow 1573, Petricow 1578 en Vladislaw 1583. De tekst is te vinden bij Niemeyer pag. 551—591.

c. Confessio Czengerina, 1557.

De Duitsche bevolking was in Hongarije meest Luthersch. In dien geest werden in 1545 door 29 predikanten te Esdöd 12 art. aangenomen en werd ook in 1548 de Confessio Pentapolitana opgesteld. De Magyaarsche bewerking was gereformeerd. Op de Synode van de Gereformeerden te Czenger werd in 1557 de Conf. opgesteld, die in 1570 werd uitgegeven. In korte artikelen wordt gehandeld over de Triniteit, den Zoon Gods, den Heiligen Geest, de Schrift, de Sacramenten, de christelijke vrijheid, de verkiezing, de oorzaak der zonde en den Middelaar. Zeer streng is deze Conf. tegen de Roomsche en Luthersche avondmaalsleer, terwijl de kinderdoop tegen de Anabaptisten wordt verdedigd. Deze Conf. heeft weinig invloed uitgeoefend. De Helvetica posterior en de Heidelbergsche Catechismus zijn later van veel meer invloed geworden.

De titel luidt: Vera Confessio ex verbo Dei sumpta et in Synodo Czengerina uno consensu exhibita et declarata. De tekst is te vinden bij Niemeyer, p. 540—550.

§ 6. De Symbolen van de Gereformeerde Kerken in Engeland, Schotland en Ierland.

De Confessioneele ontwikkeling van Engeland laat zich schetsen naar de verschillende perioden, die de Reformatie in haar geheel aldaar heeft doorgemaakt.

Onder Hendrik VIII ging het alleen om eene politieke verandering van het hoogste regiment der kerk. De geschriften van dien tijd dragen daarvan het kenmerk.

Onder Edward VI en Elisabeth is het Episcopale systeem het overheerschende, gelijk ook uit het toen gestelde blijkt; terwijl daarna de Puriteinsche beweging veld wint, die in de Westminster Standards hare schoonste ontwikkeling vindt.

a. Onder Hendrik VIII.

1e *The ten articles,* 1536.

Dit is de eerste Confessie na de breuk met Rome, in 1536 door Hendrik VIII ontworpen onder den titel: Articles devised by the Kinges Highnes Majestie, to stablyshe Christen quietness and unitie amonge us, and to avoyde contentious opinions, which articles be also approved by the consent and determination of the hole clergie of this realme. Zij zijn geheel Roomsch, alleen het pauselijk gezag wordt verworpen. De tekst is o. a. te vinden bij Charles Hardwick, a History of the articles of Religion; Appendix 1 p. 239—258.

2e *The Bishop's Book*, 1537.

In 1537 werd door eene commissie van prelaten ontworpen „The Bishop's book of the institution of a christian man'', hetwelk dienen moest om de „ten articles" te vervangen. Het bevat eene uiteenzetting van het Symbolum Apostolicum, de zeven Sacramenten, de wet en het Onze Vader, het Ave Maria, en eene bespreking van de rechtvaardigmaking, het vagevuur en den menschelijken oorsprong van het pauselijk gezag.

Het is een weinig beter dan de „ten articles" waarschijnlijk door den invloed van Cranmer en Ridley. Het verkreeg echter niet de koninklijke sanctie.

3e *The King's book*, 1543.

Dit is een reactionaire revisie van „the Bishop's book." Het werd door de geestelijkheid gesanctioneerd en bij koninklijk mandaat in 1543 ingevoerd.

4e *The thirteen aticles*, 1538.

Gedurende de onderhandelingen met de Luthersche theologen 1535—1538 werd een soort van conprimis ontworpen, hetwelk niet de sanctie van den koning ontving, maar later gediend heeft als grondslag voor meer dan één art. van de 42 van Edward.

Deze artikelen zijn pas in 1833 door Dr. Jenkyn weer gevonden onder de manuscripten van Cranmer. Hier en daar gelijken zij sterk op de Augustana. Zij handelen: 1 de Unitate Dei et Trinitate personarum; 2 de Peccato Originali; 3 de duabus Christi naturis; 4 de Justificatione; 5 de Eclesia; 6 de Baptismo; 7 de Eucharistia; 8 de Poe-

nitentia; 9 de Sacramentorum usu; 10 de Ministris Ecclesiae; 11 de Ritibus ecclesiasticis; 12 de Rebus civilibus; 13 de Corporum Resurrectione et Judicio extremo. De tekst is te vinden bij Hardwick, App. II, p. 259—276.

5e *The six Articles,* 1539.

De „thirteen articles" bleven onder Hendrik VIII zonder eenigen invloed. Hij brak geheel met de Reformatores en vaardigde in 1539 onder invloed van Gardiner de „Six Articles" uit om alle verschil van opinie te doen ophouden. Zij legden den Engelschen op te gelooven aan: 1 de transsubstantiatie; 2 het onnoodige van de communio sub duabus; 3 het coelibaat; 4 de geloften; 5 de noodzakelijkheid van bijzondere missen en 6 de biecht. Wie de transsubstantiatie ontkende moest verbrand worden; verschil met de andere artikelen werd met gevangenschap enz. gestraft. Geen wonder dat zij the bloody articles werden genoemd, of ook a whip with six strings.

b. **The 39 Articles, 1563.**

1e *Ontstaan.*

De historie van dit hoofdsymbool der Engelsche Episcopaalsche kerken begint met de 42 artikelen van Eduard VI, 1553. Onder hem werden de „six Articles" afgeschaft en Cranmer won meer en meer aan invloed. Hij wilde nu een eigen engelsche belijdenis. Hij begon 1546 met den arbeid, die in November 1552 voltooid werd en in 1553 met een korten catechismus bij koninklijke autoriteit en goedkeuring van de Synode van Londen uitgegeven, onder den titel: Articuli de quibus in Synodo Londiniensi A. D.

1552 ad tollendam opinionum dissensionem, et consensum verae religionis firmandum, inter Episcopos et alios eruditos viros convenerat.

Crammer had uittreksels ter beoordeeling toegezonden aan Engelsche godgeleerden en aan vreemde theologen, die toen in Engeland vertoefden. Ook John Knox is geraadpleegd, die tegen de dogmata geen bezwaar had, maar wel tegen het stuk, dat over de liturgie handelde, met name tegen het knielend ontvangen van het Avondmaal. Dit leidde zelfs tot zijn geschrift: Declaration on kneeling. Deze 42 art. zijn afgedrukt bij Niemeyer p. 502—600. Zij zijn geheel vervangen door de 39 art. die niets anders dan een revisie van de 42 zijn. Daartusschen hebben nog een poos gezag geoefend de „eleven Articles" van Parker, die nagenoeg geheel met de „thirteen Articles" overeenstemmen.

De 39 art. zijn samengesteld door Parker met behulp van Cox en Guest. Hij legde ze voor als revisie van de 42 art. op een door Elisabeth samengeroepen convocatie in Januari 1563. Na examinatie door de beide huizen van het parlement werden ze geteekend door de bisschoppen en de leden van het lagerhuis. Elisabeth zelve heet enkele veranderingen te hebben aangebracht, die echter voor de vaststelling van den tekst door de bisschoppen weer zijn vervangen door de oorspronkelijke formuleering. De Engelsche tekst is vastgesteld in 1571 en uitgegeven door bisschop Jewel van Salisbury.

2e Inhoud.

Zij bestaat uit 39 art. *Art.* 1—5 *geven weer de oecumenische dogmata* nl. 1 over de triniteit 2 over den persoon van Christus 3 over de nederdaling ter helle (waarvan alleen gezegd wordt: as Christe dyed for us, and was buryed:

so also it is to be beleved, hat he went downe in te hell), 4 over de opstanding van Christus. 5 over den Heiligen Geest. *Art.* 6—8 *handelen over den regel des geloofs* nl. 6 sufficientia scripturae voor de zaligheid. Hierbij wordt van de apocriefe boeken gezegd, dat de kerk ze leert for example of life and instruction of manners. Wel wordt er aan toegevoegd : but yet doth it not applie them to establishe any doctrene — maar toch stelt de Engelsche kerk met deze uitspraak de apocriefen hooger dan de andere Geref. belijdenisschriften, gelijk ook uit de practijk blijkt, dat stukken uit die boeken in de kerkdiensten worden voorgelezen en dikwijls in de homilien geciteerd. Soms zelfs als het Woord van God. 7 over het Oude Test. 8 over de drie oecum. symb. *Art.* 9—14 *handelen over de soteriologische dogmata* nl. 9 over de erfzonde. 10 over den vrijen wil. 11 over de rechtvaardigmaking. 12 over de goede werken. 13 over de werken vóór de rechtvaardigmaking. 14 over de opera supererogatoria. *Art.* 15—18 *handelen over sommige los naast elkander geplaatste stukken* nl. 15 over het feit dat Christus alleen zonder zonde is. 16 over zonde na den Doop. 17 over praedestinatie en electie. 18 over het verkrijgen van de eeuwige zaligheid alleen door den naam van Christus. *Art.* 19—26 *handelen over de kerk en de sacramenten enz.* nl. 19 over de kerk. 20 over het gezag der kerk. 21 over het gezag van de algemeene concilia. 22 over het vagevuur. 23 over de bediening des Woords. 24 over het prediken enz. in de landstaal. 25 over de Sacramenten. 26 over het feit, dat de onwaardigheid van den dienaar het effect van het sacrament niet wegneemt. 27 over den Doop. 28 over het Avondmaal. 29 dat de goddeloozen het lichaam van Christus niet eten in het Avondmaal. 30 van de twee teekenen. 31 van de eene offerande van Christus aan het kruis volbracht. 32 van het huwelijk des

priesters. 33 over geëxcommunieerden. 34 over de traditien der kerk. 35 catalogus homiliarum titels der 21 homilien, die geregeld in de kerken moesten worden gelezen. 36 over de consecratie van bisschoppen en dienaars. *Art.* 37—39 *handelen over den Staat* nl. 37 over den magistraat. 38 over de gemeenschap der goederen. 39 over den eed.

3e. het standpunt der 39 art.

Bijna alle richtingen meenen, dat deze Conf. aan hunne zijde staat. Dit komt door het eigenaardige standpunt door de episcopaalsche kerk in sommige stukken ingenomen. Men moet echter tot hare verklaring naar goede methode ook rekenen met de publieke geschriften harer opstellers en commentatores; en dan meen ik beslist hare hoofdstrekking gereformeerd te moeten noemen, gelijk dan ook de episcopaalsche kerk, al week zij in kerkinrichting af, op de Dordsche Synode hare deputaten zond. In de stukken van de Triniteit enz. zijn zij katholiek, evenals alle protestantsche confessien overeenstemmen in de oecumenische dogmata. Doordien hierin soms de woorden van de Augustana gebruikt zijn is men misschien gekomen tot de idee, dat zij hier en daar luthersch getint zijn.

In de antropologische, soterologische en soteriologische dogmata zijn zij beslist augustiniaansch en waar dit hier in uitkomen moet, gereformeerd.

Zoo ook in de dogmata van Schrift en traditie, kerk en sacramenten.

In het stuk der praedestinatie en van het avondmaal zijn zij gereformeerd, maar in de leer van de verhouding tusschen kerk en staat, erastiaansch; terwijl art. 35 over het prayer-book en de consecratie der geestelijken ritualistisch en episcopaalsch moet genoemd worden. Sommige

artikelen hebben in het bijzonder nog aanleiding tot navraag gegeven. Zoo art. 16. Daaruit heeft men afgeleid dat de 39 art. Arminiaansch zouden zijn in het stuk van de perseverantia sanctorum. Het luidt: „not every deadly sinne willingly committed after Baptism is sinne agaynst the Holy Ghost and unpardonable. Wherefore the graunt of repentaunce is not to be denyed to such as fall into sinne after baptisme. After we have receaued the holy ghost, we may depart from grace geuen, and fall into sinne, and by the grace of God aryse again.

Dit art. is duidelijk genoeg gericht tegen de Anabaptisten van dien tijd, die zeggen, dat zij niet meer kunnen zondigen.

Uit het artikel over den Doop heeft Schaff afgeleid, dat het leert: baptismal regeneration. In art. 27 wordt de Doop echter genoemd *the sign* of regeneration. En van de werking van den Doop wordt geleerd dat door dit sacrament faith is *confirmed* and grace increased. Dit is echter niet luthersch, maar goed gereformeerd. Door den Doop wordt het geloof niet gewerkt, maar versterkt. Trouwens wordt door de opstellers nergens geleerd de noodzakelijkheid van den Doop ter zaligheid — wel het tegendeel.

Ook is het gereformeerde standpunt duidelijk beleden door de opstellers in andere geschriften. Cranmer en Ridley hadden zich reeds in 1548 verklaard voor de gereformeerde opvatting van het Avondmaal. In 1552 schreef Traheran, toen deken van Chichester aan Bullinger over zijn gevoelen over de praedestinatie. Er waren in Engeland, die Bullinger beschuldigden over te hellen naar Melanchthon. Traheran schrijft: the greater number among us, of whom I own myself te be one, embrace the opinion of John Calvin as being perspicuous and most agreeable to holy Scripture. Zulke getuigenissen zijn over te leggen van Grindal c. a.

4e. *Revisies.*

Deze zijn alleen in Amerika geschied. In 1801 de Amerikaansche revisie van de Protest. Episcopal Church in the U. S. of America. De scheiding van Engeland maakte ook de onafhankelijke organisatie van de Amerikaansche episcopale kerken noodig. De eerste stap werd daartoe gedaan op een meeting te New-Brunswick 1784 en de eerste General Convention werd gehouden te Philadelfia 27 en 28 Sept. 1785. Daar werden onderscheidene veranderingen voorgesteld zoowel in de Confessie als in het Prayer-book, waarop men echter na onderhandeling met de Engelsche kerk weer terugkwam. In 1801 werd de officiëele tekst voor Amerika vastgesteld, waarbij behalve eenige kleinigheden, de wijzigingen beperkt werden tot het weglaten van art. 21 en de reconstructie van art. 37, dat in de Americaansche revisie luidt: „the power of the civil Magistrate extendeth to all men, as well Clergy as Laity, in all things temporal; but hath no authority in things purely spiritual.

Een tweede revisie had in 1875 in Amerika plaats. Ook daar won de High Church beweging aan kracht. Hiertegenover kwam de afscheiding tot stand van de Reformed episcopal church, die de low-church richting is toegedaan, onder leiding van G. D. Cummins. In 1872 werd te New-York een Council gehouden en in 1875 werd de revisie vastgesteld, waarbij art. 3 en 8 nog werden weggelaten en art. 4 en 5 uitgebreid. In de liturgie werd evenals in de Confessie het woord „priest" vervangen door „minister" en „altar" door „Lord's table."

De tekst van de 39 art. is te vinden o.a. bij Niemeyer p. 601—611 en bij Schaff (met de Amerikaansche revisie van 1801) III, 486, vv. Voor de verdere geschiedenis zie men Hardwick en ook E. Tyrrel Green, the Thirty-nine

Articles and the age of the Reformation, London 1896. In het laatste boek eene breede opgave van literatuur.

c. The Anglican Catechism. 1549.

Reeds vóór de Reformatie waren in Engeland vertalingen en korte uiteenzettingen in omloop van het gebed des Heeren, het Credo, de tien geboden, met enkele gebeden samengevoegd tot hetgeen men de „Prymer" noemde. Zulk een prymer liet ook Hendrik VIII drukken in 1545.

In 1548 verscheen de catechismus van Cranmer, in hoofdzaak eene vertaling van den catechismus van Justus Jonas. Deze is niet lang gebruikt. Toen onder Eduard VI het Book of public Worship gereed kwam werd daarin een catechismus opgenomen. In de Prayerbooks van 1549, 52 en 59 draagt deze catechismus den titel: Confirmation wherein is contained a Catechism for Children. Deze catechismus is lang zoo goed niet als die van het vaste land en als de latere Westminster Catechismus. De Amerikaansche kerk nam hem met het Prayerbook over. Ook bij de Irvingianen is hij in gebruik.

Naast dezen kleinen catechismus ontstond ook een grootere. Deze is opgesteld door Poynet, bisschop van Wincester, tegelijk met de 42 art., in 1553. De latijnsche titel is: Catechismus brevis Christianae disciplinae summam continens. In 1562 stelde Nowell naar het model van dezen catechismus nog weer een andere op, die in 1570 werd uitgegeven. De tekst van the Anglic. Cat. is te vinden bij Schaff III, p. 517—522.

Ook in al de uitgaven van the Book of common prayer, tusschen the Baptismal Service en the Order of Confirmation.

d. The Lambeth Articles. 1595.

Naast de reeds behandelde hoofdsymbolen der Episcopaalsche kerk staan de Lambeth art. als eene nadere uitlegging van het artikel over de praedestinatie. De historie van hun ontstaan is als volgt. Aan de Universiteit van Cambridge doceerden mannen als Thomas Cartwright, William Perkins en William Whitaker.

Maar ook te Cambridge stak verzet tegen de Calvinistische leer der praedestinatie op. Daar was door den invloed van Cecil Burghley in 1574 of 1575 tot hoogleeraar benoemd een zekere Baro of Baron, een Franschman, die na de Reformatie naar Engeland de wijk genomen had. Hij bleek een vurig tegenstander van het Calvinisme te zijn — hetgeen vooral uitkwam op zijn colleges, waar hij de geschriften van Calvijn en Bullinger verving door de patres, en zelfs sommigen van de Roomsche scholastici gebruikte. Een later ingesteld onderzoek bracht aan het licht en deed den vice-kanselier rapporteeren, dat de boeken der hervormers bijna niet meer werden aangeschaft en „popish writers" gretig werden gekocht.

Niet alleen echter zocht hij zijn gevoelen te verbreiden van den katheder, ook van den kansel verkondigde hij publiekelijk zijne meening. In eene predicatie over de Ninevieten zeide hij : het is de wil van God dat wij het eeuwige leven hebben zullen, als wij gelooven en volharden in het geloof aan Christus ; maar als wij niet gelooven of alleen voor een tijd gelooven en niet volharden, dan is het de wil Gods niet dat wij zalig zullen worden. Men meende in deze uitspraak niet onduidelijk het gevoelen van conditioneele praedestinatie en afval der heiligen beleden te zien. Nog sterker poneerde hij zijn gevoelen in een concio ad clerum in 1595 gehouden. Hij wilde deze drie stellingen

verdedigen: *a* dat God alle menschen schiep naar zijn beeld in Adam en zoo van zelf tot het eeuwige leven; waarvan Hij niemand buiten sloot dan om den wil der zonde; *b* dat Christus stierf „sufficiently" voor allen, aantoonende dat het ontkennen dezer leer is tegen de Confessie van de kerk van Engeland, en de artikelen door het parlement goedgekeurd en bevestigd door het gezag van de Koningin; *c* dat de beloften Gods, ons gedaan, zooals zij ons gewoonlijk toekomen, algemeen moeten begrepen worden, gelijk in het 17e artikel is uiteengezet.

Baron werd geciteerd voor Dr. Goade, den vice-kanselier der Universiteit om rekenschap van zijn gevoelen te geven. Hoewel Cecil Burghley, die zijn gunsteling bleef protegeeren, wist te bewerken, dat Baron verder niet werd bemoeielijkt, trok deze zich toch naar Londen terug, waar hij eenige jaren later stierf.

Toch was met hem het verzet tegen de leer der praedestinatie niet opgehouden. Krasser dan tevoren werd de strijd aangebonden door William Barrett, een „fellow" van het Cajus-College. Hij hield 29 April 1595 een „Concio ad clerum", waarin hij de electie, reprobatie en perseverantia sanctorum heftig bestreed en Calvijn, Beza, Petrus Martyr en Zanchius met name weerstond.

Barrett werd gedaagd voor den vice-kanselier en den Senaat, die trachtten hem tot herroeping te brengen.

Na onderscheidene vergaderingen stemde hij toe en herriep 10 Mei in dezelfde kerk waar hij 29 April was opgetreden. Hij deed dit echter op eene manier die den Senaat volstrekt niet bevredigde. Deze diende een klacht in bij dr. Goade, weer over de preek van 29 April, en de onvoldoende manier waarop zij was herroepen. Nu moest de zaak dienen voor den Aartsbisschop van Canterbury Whitgift. De Senaat schreef 12 Juni aan den Aartsbisschop,

waarbij hij Barrett van papisme in de leer beschuldigde en als in strijd met de Engelsche Confessie aanklaagde. Barrett beriep zich ook op den Aartsbisschop, handig zijn tegenstanders van puriteinsche beginselen beschuldigende. Hij speculeerde hiermee op de hoog-kerkelijke gevoelens van Whitgift, die van de puriteinen een grooten afkeer had. Hij erkende wel wat ruw over Calvijn gesproken te hebben, maar beklaagde zich tevens dat een boek van Perkins over het symbolum apostolicum niet was verboden, terwijl hij daarin toch een geloofsartikel (nedergedaald ter helle) ontkende, dat hij op dezelfde manier als de Heidelberger verklaarde. Whitgift was eerst op de hand van Barrett. Hij schreef aan den vice-kanselier en den Senaat, dat zij te heftig waren opgetreden, reserveerde zijn recht van beslissing en beweerde zelfs dat zij in hetgeen zij als formule van herroeping van Barrett eischten, dingen vroegen, die tegen de leer van vele geleerde theologen ingingen en ook niet in overeenstemming waren met de Schrift. Hij keurde wel af de manier waarop Barrett over Calvijn had gesproken, maar hij zeide toch geen artikel te weten, dat verbood Calvijn te bestrijden in zijn onchristelijke beoordeeling over Hendrik VIII en ook over de kerk van Engeland in menig opzicht geveld. Geen wonder dat Barrett door de houding van den Aartsbisschop niet weinig in zijn verzet werd gestijfd. Intusschen waren verschillende hoogleeraren in verzet gekomen tegen het recht van interventie van den Aartsbisschop.

Whitaker die om zijn controvers met Bellarminus bij Whitgift in hoog aanzien stond vroeg om een betere herroeping door Barrett. In September verzochten de hoogleeraren om een breeder onderzoek van de gevoelens van Barrett. Zij ontwierpen een achttal stellingen over de onderwerpen door Barrett in zijne beruchte predicatie be-

handeld. Persoonlijk diende hij zijne verantwoording in te Lambeth Palace in Londen. Zijn antwoord werd direct naar den voorzitter van het parlement gezonden, en door hem aan de beoordeeling van Withaker onderworpen. Deze oordeelde dit niet alleen ontwijkend en onvoldoende op menig punt, maar ook voor het grootste deel „paapsch". Met name de meening van Barrett over de natuur van het geloof, werd door hem geoordeeld in volkomen strijd te zijn met de artikelen der Engelsche kerk.

Op den 17en September werden de antwoorden van Barrett en de critiek van Whitaker opgezonden naar Whitgift. Deze was gewijzigd in zijn oordeel over Barrett, vooral door diens brutale houding tegenover de academische autoriteiten. Hij keurde ook verscheiden antwoorden door Barrett gegeven af. Whitgift sloeg een tweede samenkomst in het Lambeth Palace voor. Daar werd Barrett ondervraagd in tegenwoordigheid van een deputatie van Cambridge met Whitaker aan het hoofd. Hij werd er toe gebracht om herroeping te beloven; de volbrenging daarvan werd echter door hem uitgesteld, tot hij eindelijk Engeland verliet en overging tot de Roomsche kerk!

Hangende dit proces was de noodzakelijkheid gebleken om op de betwiste punten eene nadere verklaring van het zuivere gevoelen te hebben. In het najaar van 1595 ging Withaker naar Londen om bij een conferentie, over deze zaak uitgeschreven, tegenwoordig te zijn. Met hem ging Tyndal, deken van Ely. 10 November *) werden van uit Lambeth Palace de stellingen verzonden naar Whitgift ter goedkeuring. Boven verwachting (naar zijn houding in het proces van Barrett) berichtte deze „fully to agree with them, and they with him."

Zij werden nog onderteekend door Richard Fletcher,

*) Volgens anderen: 20 November.

bisschop van Londen, Richard Vaughan, bisschop van Bangor, Hutton, aartsbisschop van York en Young, bisschop van Rochester.

De aldus vastgestelde artikelen luiden als volgt:

1. God heeft van eeuwigheid sommigen geordineerd ten leven en sommigen verworpen ten doode.

2. De bewegende oorzaak (causa movens aut efficiens) der predestinatie ten leven is niet het van te voren zien van geloof of volharding, of goede werken, of van eenige zaak, die in de gepraedestineerde personen zij, maar alleen de wil van Gods welbehagen.

3. Het getal der uitverkorenen is bepaald en zeker; het kan niet worden vermeerderd of verminderd.

4. Die niet tot zaligheid gepredestineerd zijn, zullen noodzakelijk om hunne zonden verdoemd worden.

Het ware, levende en rechtvaardigende geloof en de heiligende Geest Gods wordt in de uitverkorenen niet uitgebluscht, het wordt niet verloren, en vergaat niet in hen.

6. De ware geloovige, dat is, die met het rechtvaardigend geloof is begaafd, is zeker van de vastheid des geloofs, de vergiffenis zijner zonden en zijn eeuwig blijvend heil door Christus.

7. De zaligmakende genade wordt niet toegedeeld, meegedeeld of geschonken aan alle menschen, zoodat zij door haar, indien zij wilden, konden gezaligd worden.

8. Niemand kan tot Christus komen tenzij het hem gegeven zij en tenzij de Vader hem trekke. En alle menschen worden niet door den Vader getrokken, zoodat zij komen tot den Zoon.

9. Het is niet in den wil of de macht van eenig mensch gesteld om gered te worden.

In hoofdzaak is dit naar het ontwerp van Whitaker met enkele kleine veranderingen, waaruit Hardwick (die zeer

tegen deze artikelen gekant is) en ook Schaff hebben afgeleid, dat men door die wijzigingen den anti-Calvinisten eenigszins wilde tegemoet komen.

Mij dunkt echter, dat zooals zij daar liggen, de artikelen zich beslist genoeg in Calvinistischen geest over het stuk der praedestinatie uitspreken. De artikelen werden door Whitgift gezonden naar de Universiteit van Cambridge, niet als eene nieuwe Confessie, maar als de verklaring van sommige punten, die alreede vroeger vastgesteld waren. Hieruit blijkt dat de opstellers, evenals de Synode van Dordt, toen dezelfde punten hier ten lande in geschil waren, van de overtuiging uitgingen, dat de leer der predestinatie, het cor ecclesiae, beslist geleerd was in de oudste symbolen hunner kerk, maar dat door den nood der tijden deze punten eenige nadere uiteenzetting behoefden.

De koningin echter weigerde de artikelen te teekenen, omdat de conferentie in Lambeth Palace zonder haar autoriteit was samengeroepen en eischte zelfs dat Withgift de artikelen zou doen herroepen en niet verbreiden. Ze kregen dan ook geen symbolisch gezag voor de Engelsche kerk in den eigenlijken zin. Toch bleven zij van groote beteekenis. Op de Conferentie tusschen koning Jacobus met verschillende vertegenwoordigers van de episcopale partij eenerzijds en de leiders der puriteinen anderzijds in Januari 1604, kwamen deze artikelen weder ter sprake. Dr. Reynolds verzocht dat zij in „the Book of Articles" zouden worden opgenomen. In Ierland hadden zij symbolisch gezag. De latere Confessies van Engeland en Ierland spreken zich telkens in gelijken geest als de Lambeth-articles uit over het stuk der praedestinatie, terwijl uit de Acta van de Dordsche Synode blijkt, hoe de door Engeland's kerken gezonden theologen, uit de gedachte van Lambeth-Palace leefden en beslist stonden aan de zijde der Contra-Remonstranten.

De latijnsche en engelsche tekst is te vinden bij Schaff III, p. 523 en 524.

De historie wordt breed behandeld bij Strype, Life and acts of Whitgift en Hardwick t. a. p.

e. The Irish Articles, 1615.

Hoewel de Iersche artikelen later zijn opgesteld dan de Confessie van Schotland, moeten zij hier toch eerst behandeld, omdat ook zij tot de episcopaalsche symbolen te rekenen zijn.

In Ierland werd in 1560 het Engelsche Prayerbook aangenomen. Later stond vooral James Usher, aartsbisschop van Carmagh, eerst hoogleeraar te Dublin, aan het hoofd. Hij is de opsteller van de Iersche artikelen, die in 1615 werden vastgesteld onder den titel: Articles of Religion agreed upon by the Archbishops and Bishops, and the rest of the cleargie of Ireland, in the Conuocation holden at Dublin in the yeare of our Lord God 1615, for the auoiding of Diuersities of Opinions, and the establishing of consent touching true Religion.

De Irish articles zijn 104 in getal, gerangschikt onder 19 opschriften. Zij zijn zeer helder gesteld en vormen een van de meest systematische onzer Gereformeerde belijdenisschriften. Hun richting is streng Gereformeerd, behalve dat zij in de vraag naar de verhouding van kerk en staat op hetzelfde standpunt staan als de 39 Art. Usher was streng episcopaalsch.

Wat het dogmatische deel betreft, hebben zij de basis geleverd voor de Confessie van Westminster.

Hfst. 1 handelt over de H. S. en de drie symbolen. Daarin wordt de lijst van de canonieke boeken gegeven en over de apocriefen geoordeeld, evenals in de 39 art. gun-

stiger dan in andere Gereformeerde Confessies. Wel mogen zij niet dienen om eenig punt der leer te bevestigen — but the church *does read* them as Books Containing many worthy things for example of life and instruction of manners. Hfst. 2 gaat over de Triniteit; Hfst. 3 over de praedestinatie. Eerst wordt van het algemeene besluit gezegd: God did by his unchangeable counsel ordain whatsoever in time should come to pass. Dan wordt van de praed. gezegd: God has predestinated some unto life and reprobated some unto death. Over de qualiteit, hoe de gepredestineerden in het besluit voorkomen, wordt niet gesproken. Dit art. is evenmin als in de andere Engelsche symbolen zoo infralapsarisch als in andere belijdenisschriften. In hfst. 4 wordt van de Schepping en Voorzienigheid gehandeld, terwijl hfst. 5 gaat over des menschen val, erfzonde en staat vóór de rechtvaardigmaking. Hfst. 6 handelt over Christus, den Middelaar van het tweede verbond en hfst. 7 over de mededeeling van de genade Christi, terwijl hfst. 8 de rechtvaardiging bespreekt en het geloof behandelt. Hfst. 9 geeft de leer van de heiligmaking en goede werken. In hfst. 10 wordt de cultus Dei behandeld en in hfst. 11 de burgerlijke overheid. Hierbij wordt beleden, dat „the supreme government of all estates within the realm in all cases, as well ecclesiastical as temporal doth of right appertain to the King's highness." Hiermee wordt hem echter niet de bediening van Woord en Sacrament en de sleutelmacht gegeven, maar alleen dat prerogatief wat wij in de Schrift steeds door God zelf aan de vorsten zien verleend: „that is, thath he should contain all estates and degree committed to his charge by God, whether they be ecclesiastical or civil within their duty and restrain the stubborn and evil-doers whith the power of the civil sword." De macht van paus wordt weersproken, de doodstraf gehand-

haafd en het dragen van wapenen geoorloofd verklaard. Hfst. 12 handelt over onze verplichting jegens den naaste en hfst. 13 over de kerk en den Dienst des Woords. In dit art. wordt de onderscheiding van strijdende en triomfeerende kerk gemaakt en ook tusschen zichtbare en onzichtbare. Hfst. 14 gaat over de autoriteit der kerk, de algemeene concilien en den bisschop van Rome. Ook hier wordt het standpunt van de 39 art. ingenomen en gezegd: „councils may not be gathered together without the commandment and will of princes". In hfst. 15 wordt besproken de onderscheiden bedeeling van Oud- en Nieuw-testament. Hfst. 16 gaat over de sacramenten van het N. T. Definitie: the sacraments ordained by Christ be not only badges er tokens of Christian men's profession, but rather certain sure witnesses and effectual or powerful signs of grace and God's good will towards us, by which he does work invisibly in us and not only quicken but also strengthen and confirm our faith in him.

De sacramenten van Rome worden verworpen. Zij hebben geen teeken en geen genade daaraan verbonden.

In de beide volgende hoofdstukken wordt dan over Doop en Avondmaal gehandeld. De Doop is niet alleen teeken van belijdenis en van onderscheiding, maar ook een sacrament of our admission into the Church sealing unto us our new birth, and consequently our justification, adoption and sanctification by the communion which we have with Jesus Christ. Hfst. 19 handelt over den staat der zielen na den dood, de opstanding en het laatste oordeel. De leer van den limbus patrum en vagevuur wordt bestreden.

Men ziet dat deze artikelen de Gereformeerde leer helder en breed in de meeste punten uiteenzetten.

De tekst is o. a. te vinden bij Schaff, III, p. 526—545

en Hardwick, App. VI, p. 571—388. Voor de geschiedenis Schaff I, p. 662 vv. en Hardwick, p. 178 vv.

f. De Schotsche Confessies.

De Reformatie was in Schotland radicaler dan in Engeland. Daarbij waren de leiders niet de vorsten en bisschoppen, maar een man even stout en zonder vrees als Cranmer conservatief en voorzichtig was — John Knox. Hij is ook de vader van de confessioneele ontwikkeling in Schotland.

1. *The Scotch Confession of faith,* 1560.

Voorlooper van deze Confessie was: the Confession of faith of the English Congregation at Geneva, die uit 4 art. bestond: de leer van God den Vader, van Jezus Christus zijnen eeniggeboren Zoon en van den Heiligen Geest, en van de kerk. Ook deze Conf. is waarschijnlijk opgesteld door John Knox. Tekst: Dunlop, II, p. 1—12.

In 1560, den eersten Augustus, vergaderde vóór de aankomst van koningin Maria, het Schotsche parlement te Edinburg. Er was een verzoekschrift ingediend om „popery" af te schaffen. In antwoord hierop droeg het parlement aan zes predikanten: John Winram, John Spottiswoode, John Hillock, John Douglas, John Rowe en John Knox, op eene Conf. samen te stellen, dat in 4 dagen, vooral door Knox, geschiedde. 17 Aug. 1560 werd zij door het Parlement goedgekeurd. Later is deze Confessie in de schaduw gesteld door die van Westminster, die ook in Schotland werd aangenomen.

De titel is: The Confession of the Faith and Doctrine,

belevit and professit be the Protestants of Scotland, exhibitit to the Estaites of the same in Parliament, and be their publick Votis authorisit, as a Doctrine groundit upon the infallibil Worde of God, Aug. 1560.

De latijnsche ed. is van Patrick Adamson, en uitgegeven in 1572. Minder nauwkeurig dan deze is de vertaling, die voorkomt in het Syntagma Confessionum van 1654 en bij Niemeyer. De vertaling van Adamson is bij Schaff afgedrukt. Deze Confessie bestaat uit 25 art. Zij is zuiver Gereformeerd.

Zij neemt in enkel opzichten eene eigenaardige plaats in onder de Gereformeerde Symbolen. Dr. Kromsigt vestigde daarop de aandacht in zijne dissertatie over John Knox. De gedachte treedt n.l. op den voorgrond, dat naast de individueele verkiezing gesproken worden kan van de verkiezing van het geslacht (ideaal, het ware geslacht), en van een volk (ideaal, het ware volk). Wat Schotland betreft, stelt hij het zich zoo voor dat God een verbond met dit volk heeft, dat op het gansche volk overgaat. Want de trouweloozen behooren niet tot dat volk. Altijd staat Knox op idealistisch standpunt: in de leer van den Doop, van de ex-communicatie enz. Hij ijverde voor scheiding van kerk en staat, dat de laatste zich onthouden moet van alle inmenging in de inwendige aangelegenheden der kerk. Hij verbond kerk en staat, in zooverre hij eischte, dat de staat eene bepaalde kerk zou handhaven.

Prof. Müller (Symb. p. 421) meent in deze Confessie „eine gewisse Abmilderung der Calv. Lehre” te zien. Dat kan alleen zijn grond hebben in het korte artikel over de electie. Maar dit is bij de meeste oudere Confessies zoo, omdat toen daarover de strijd niet liep.

De tekst is te vinden bij Dunlop, II, p. 13—98 en bij Schaff III, p. 437—479.

2. *The second Scotsch Confession,* 1580.

Van de bekende Covenants in Schotland is the National Covenant van 1580 wel het voornaamste. Dit is opgesteld door John Craig en is eene plechtige bevestiging van de Conf. van 1560 in zeer sterk anti-papistischen zin. James VI met zijn hof en raad teekenden dit stuk, dat herhaalde malen is hernieuwd: Jan. en Maart 1581, 1590, 1638, 1639, 1640. Zelfs door Karel II geteekend, eerst in ballingschap, 1650 en bij zijn kroning, 1651.

De titel van de uitgave, afgedrukt bij Dunlop, II, p. 99—107 luidt: a general Confession of the trew Christian Faith and Religion, according to Godis Word and Acts of Parliaments, subscribit be the Kings Majestie and his Houshald, to the Glory of God, and gude Example of all Men; at Edinburgh, the 28 Day of Januare 1580; thereafter, be Persons of all Ranks, in the Zeir 1581, bij Ordinance of Council and Acts of general Assembly: subscribit again be all Sortis of persons in the Zeir 1590, bij a new Ordinance of Council, at the Desire of the general Assembly; with a general Band for Maintenance of the trew Religion, and the Kings Person and Estate.

De tekst is ook te vinden bij Schaff IV, p. 480—483.

g. **The Westminster Standards.**

Door het long Parliament werd 12 Juni 1643 het besluit genomen om tegen 1 Juli daaraanvolgende eene Synode samen te roepen om eene meer volkomene Reformatie van Engeland's kerken vooral in cultus, tucht en regeering in het leven te roepen om haar aldus in nauwer verband te brengen met de kerken van Schotland en van het vaste land. De vergadering zou bestaan uit 151 leden n.l. 121

godgeleerden en 30 lay assessors. Het Parlement oefende in deze samenroeping de privilegies van de kroon; want naar art. 21 van de 39 artikelen is het samenroepen van general councils verboden, anders dan bij the Command and will of princes.

Het Parlement benoemde ook al de leden, behalve de Schotsche Deputaten, die door de Synode der Schotsche kerken waren aangewezen. Zelfs hield het parlement de eindbeslissing aan zich. De Confessie is dan ook aangeboden als een „humble advice."

De koning verbood het samenkomen, waarom dan ook sommige Episcopalen weigerden de Synode bij te wonen.

De koloniale kerken waren ook uitgenoodigd maar lieten zich niet vertegenwoordigen.

Alle partijen waren in de benoeming vertegenwoordigd: episcopalen, presbyterianen, independenten en erastianen. De eersten echter kwamen niet, behoudens eene enkele uitzondering. Usher kwam er éénmaal. De Independenten en Erastianen gingen heen eer „the book of discipline" werd vastgesteld. 1 Juli werd de Synode in Westminster Abbey geopend. De voornaamste leden waren William Twisse, president: Charles Herle, voorzitter na den dood van Twisse; Arrowsmith; Tuckney; Coleman; Gataker; Goodwin; Lightfoot; Reynolds. De Schotsche theologen, ter Synode gedeputeerd, waren: Henderson, Baillie, Gillespie, Rutherford.

Wat den confessioneelen arbeid der Synode betreft, besteedde zij eerst 10 weken aan eene revisie van de 39 art. Maar 12 October 1643 kwam een bevel van het Parlement: to frame a Confession of feith for the three Kingdoms, according to the Solemn League and Covenant. Door de bijvoeging van het laatste werd duidelijk aangegeven in welke richting de Synode te sturen had.

20 Aug. 1644 werd eene Commissie voor dit werk be-

noemd, waartoe alle Schotten en nog 9 anderen werden gedeputeerd, 4 Sept. tot een Commissie van 23 leden uitgebreid. 12 Mei 1645 was de Commissie met het materieele deel gereed. 4 Dec. 1646 kon de Conf. echter pas aan het parlement aangeboden, waar zij 22 Maart 1648 in het lagerhuis en 3 Juni in het hoogerhuis werd goedgekeurd. De Synode van Schotland nam haar reeds 27 Aug. 1647 aan, en het parlement 2 jaar later.

De Westminster Confessie is eene zeer besliste uiteenzetting van het Gereformeerde systeem. Onder al de bestaande Confessies wel op alle punten het meest duidelijk. En dit komt doordien zij opgesteld is nadat de worsteling met het Arminianisme was geschied. Vele leden der Synode hadden in Holland vertoefd, zoodat M' Crie het juiste oordeel uitspreekt: The W. C. bears unmistakably the stamp of the Dutch Theology in the sharp distinctions, logical form, and judicial terms, into which the reformed doctrine had gradually moulded itself under the red heat of the Arminian and Socinian controversies. Onder dezen invloed is zij de in alle punten beslist Gereformeerde omwerking van de 39 art. in den geest van de Lambeth art. en de Irish art. wat het dogmatische deel betreft; en wat het kerkrechterlijke deel betreft, onder den invloed der Schotten, zeer positief presbyteriaansch.

De Conf. bestaat uit 33 hfstn. Omdat de uitspraken in het dogmatisch deel telkens zullen worden geciteerd volge hier alleen de hoofdinhoud.

Hfst. 1 handelt over de Schrift, 2 over de Triniteit, 3 over het besluit, 4 over de schepping, 5 over de voorzienigheid, 6 over den val, 7 over de verbonden, 8 over Christus den Middelaar, 9 over den vrijen wil, 10 over de roeping, 11 over de rechtvaardigmaking, 12 over de adoptie, 13 over de heiligmaking, 14 over het geloof, 15 over de

bekeering, 16 over de goede werken, 17 over de volharding der heiligen, 18 over de verzekering, 19 over de wet, 20 over de Chr. vrijheid, 21 over den cultus, 22 over de eeden en geloften, 23 over den magistraat, 24 over het huwelijk, 25 over de kerk, 26 over de gemeenschap der heiligen, 27—30 over de sacramenten, 31 over de synoden, 32 over den staat na den dood en de opstanding, 33 over het laatste oordeel.

De volledige titel luidt: The humble Advice of the Assembly of Divines now bij Authority of Parliamant sitting at Westminster, concerning a Confession of faith: with the quotations and texts of Scripture annexed.

De latijnsche vertaling van de Westminster Confessie en Catechismi verscheen eerst te Cambridge 1656.

De Engelsche tekst is o.a. te vinden bij Dunlop, I, p. 1—160; Schaff geeft den Engelschen en den Latijnschen tekst III, p. 600—673; Niemeyer den Latijnschen in de Appendix. Bovendien zijn er tal van latere afzonderlijke uitgaven.

Voor de geschiedenis van het ontstaan zie men vooral: A. F. Mitchel, The Westminster Assembly its history and Standards. (London, 1883).

Gelijk met de Confessie stelde de Synode twee catechismi op. Één voor publieke behandeling op den kansel en één kleinere voor de onderwijzing der kinderen. Beiden zijn hoofdzakelijk het werk van Tuckney. Zij wijken af van de gewone catechetische traditie om het Symb. Apost. als basis voor de ontwikkeling der leer te nemen. Het is bij den kleinen Catechismus gevoegd als een appendix, maar de leer wordt zelfstandig ontwikkeld. Zoowel in de opstelling van de Confessie als van de Catechismi is niettegenstaande het meer systematische karakter, het standpunt niet verloochend, dat er onderscheid moet blijven tusschen eene

publieke Confessie en een theologisch systeem, gelijk het uitnemend door Reynolds werd gezegd: let us not put disputes and scholastic things into a Confession of faith.

De titel van den grooten Catechismus luidde: the humble advice of the assembly of Divines, now by authority of Parliament sitting at Westminster; concerning a larger Catechism presented by them lately to both Houses of Parliament.

De latijnsche tekst van beiden is te vinden bij Niemeyer in de appendix. Dunlop geeft den Engelschen tekst van beide I, p. 161—444. Schaff alleen den kleinen Catechismus III, p. 676—704.

Breedvoerig wordt de historie der Catechismi (met hunne puriteinsche voorgangers) verhaalt door A. F. Mitchell in zijn: Catechisms of the second Reformation (London, 1886).

De revisies van de W. S. zijn alle Amerikaansch. Met de emigratie van de Puriteiners naar Amerika werden de W. S. ook daar ingevoerd. Na den vrijheidsoorlog werd door de Synode van Philadelphia, 1787, eene commissie benoemd om hfst. 20, 23 en 31 van de Confessie te herzien, wat betreft de verhouding van kerk en staat. In den grooten Catechismus werd weggelaten onder de zonden tegen tweede gebod: tolerating a false religion.

h. De Belijdenisschriften der Londensche gemeente.

1e. *Confessio Londiniensis*, 1551.

Deze Conf. is opgedragen aan Eduard VI, en was getiteld: Compendium Doctrinae de vera unicaque Dei et Christi Ecclesia, eiusque fide et Confessione pura: in qua perigrinorum Ecclesia Londini instituta est, autoritate atque assensu sacrae maiestatis regiae etc. In hetzelfde jaar ver-

scheen de hollandsche editie: een Cort begrip der leeringhe van de waarachtighe ende eender Ghemeynte Gods ende Christi, ende van 't Gheloue ende belijdinghe dewelcke door de Ghemeynte der Wtlandischen te Londen inghestelt is. Met een voorrede van Ian a Lasco enz. De latere edities hebben nog al wijzigingen ondergaan.

Deze Conf. is eigenlijk een klein theologisch tractaat. Te vinden in de Op. van à Lasco, ed. Dr. A. Kuyper, II, pag. 293—339.

2. *De Londensche Catechismus*, 1551.

Deze is uitgegeven door Jan Utenhove en is behoudens weinige veranderingen gelijk aan den Catechismus van à Lasco, voor Emden bewerkt.

à Lasco had reeds in 1546 de laatste in schrift gebracht, terwijl die pas in 1554 is gedrukt.

De titel van den eersten druk van 1551 luidde: De Catechismus, oft Kinderleere, diemen te Londen in de Duytsche ghemeynte, is gebruyckende.

Latere drukken (1553, 1558) zijn hier en daar gewijzigd. Utenhove zelf schreef eene breedvoerige voorrede over de noodzakelijkheid der Christelijke onderwijzing. Ook deze catechismus begint met de vraag: waerom heeft God den mensche gheschape, ende met zulche groote gauen des verstands bouen alle andere creaturen begaeft?

In het geheel zijn het 250 vragen en antwoorden.

Hierbij is ook nog te noemen de „Korte ondersoeckinge des gheloofs, ouer de ghene die haer tot de Duytsche Ghemeinte: die te Londe was, begheuen wouden. Wtghestelt door de Dienaers der selver (1558).

Catechismus en Korte ondersoeckinge zijn te vinden: à Lasco op. ed. dr. A. Kuyper, II, pag. 341—492.

---

§. 7 Confessies van den laatsten tijd.

a. Profession de foi de l' église évangélique libre de Genève, 1848.

Deze Conf. werd in 1848 opgesteld en geldt ook voor de dogmatische positie der andere vrije kerken in Zwitserland. In de leer van de erfzonde wordt (art. 4) niet gesproken van de erfschuld.

Van de verkiezing wordt gesproken in arminiaanschen trant „le vai croyant ayant été élu en Christ." Eigenaardig is ook het standpunt inzake de kerk. In art. 15 wordt geleerd dat de églises particulières bestaan uit wedergeborenen en onbekeerden, en dat boven die kerk er een kerk bestaat voor God, uit de wedergeborenen bestaande.

Zie verder E. Guers Notice historique sur l' église evang. libre de Genève, 1875.

De tekst is ook te vinden: Schaff III, p. 725—788.

b. De Conf. van de vrije kerk van Italie, 1870.

Deze Conf. is vastgesteld op de Synode van Milaan, Juni 1870 en bestaat uit 8 art. Over de praedestinatie wordt niet gesproken. Erfschuld niet genoemd.

De tekst is te vinden: Schaff III, p. 786—788.

c. De Fransche Conf. van 1872.

In 1872 werd voor het eerst weer in Frankrijk eene Synode gehouden na 212 jaar. Zij bestond uit 108 afgev. Zij bedoelde eene organisatie tot stand te brengen op de basis van eene Confessie en kerkenorde. De oude Conf. werden op zijde gezet. Een zeer pover resultaat werd met 61 tegen 45 stemmen vastgesteld. De laatsten wilden in het geheel

geen belijdenis. De declaration, voorgesteld door prof. Charles Bois van Montauban luidt alleen, na een inleiding: „elle proclame, l' autorité souveraine des Saintes Ecritures en matière de foi, et le salut par la foi en Jésus Christ, fils unique de Dieu, mort pour nos offenses et ressuscité pour notre justification."

Zie verder o.a. Schaff I, p. 498 vv.

Hoofdstuk II.

De Symbolen der Luthersche kerk.

De Symbolen der Lutherschen zijn meermalen uitgegeven in ééne verzameling, onder den titel van Concordienbuch. Het eerste verscheen 1580 te Dresden. Vele uitgaven volgden o.a. van Baumgarten 1747, Rothe 1830, Detzer 1847. De laatste en beste is die van J. T. Müller: die symb. Bücher der ev. Luth. Kirche deutsch und lateinisch (7e druk, 1890). In het Hollandsch verscheen: Concordia of Lutersche Geloofsbelijdenis in 't licht gegeven door Zach. Dezius, Rotterdam, 1715; en: Anhangsel tot de symb. boeken der ev. luth. kerken door Henr. Hagemann, Amsterdam, 1762.

---

§ 1. Confessio Augustana.

a. Ontstaan.

Na 13 jaar had de Luthersche Reformatie nog geen eigen Confessie. Tegen 8 April 1530 riep Karel V den rijksdag te Augsburg samen. Hoewel de oproepingsbrief zeer vredelievend luidde, waren toch lang niet lang niet alle evangelischen dadelijk met het plan ingenomen. De landgraaf van Hessen aarzelde lang of hij er wel heen zou gaan. Ook de Zuid-duitsche steden vertrouwden het niet.

De keurvorst van Saksen droeg aan Luther, Jonas, Bugenhagen en Melanchthon op een Apologie op te stellen, die 27 Maart werden overgelegd te Torgau, waardoor de naam ontstond: Torgauer-art. Later zijn deze door Melanchthon vooral voor het tweede ged. van de Augustana als grondslag gebruikt. Behalve dit geschrift had Melanchthon te Augsburg nog een ander geschrift voor zich nl. de 15 art. in 1529 door Luther vervaardigd voor het religiegesprek met Zwingli, die door hem en de overige theologen opnieuw geredigeerd met twee art. waren vermeerderd en 10 Oct. 1529 op het tweede Swabacher Convent aangenomen. Dit geschrift werd de grondslag van het eerste deel der Conf. Luther was niet meegegaan, omdat hij onder den rijksban lag.

Het oorspronkelijke plan om alleen eene Apologie in te dienen moest losgelaten worden omdat de beiersche hertogen aan de faculteit van Ingolstadt hadden opgedragen een uittreksel te geven van alle art. door de Lutherschen geschreven en aan te toonen waarin zij van het ware christelijke geloof afweken. Johann Eck stelde zulk een geschrift op. Dit werd aanleiding, dat Melanchton eene compleete Confessie schreef. Luther keurde haar goed. 15 Juni kwam de keizer te Augsburg. Zijne vriendelijke gezindheid was veranderd. De keizer verbood het preeken aan de ev. theologen, en wilde dat de ev. deel zouden nemen aan het feest van het heilige Sacrament. Toen dit werd geweigerd verbood de keizer de voorlezing van de Confessie in den publieken rijksdag. Na veel onderhandelingen is dit toch geschied 25 Juni door den kanselier van Saksen dr. Beijer. De tekst werd aan den keizer overhandigd.

b. Geschiedenis van den tekst.

De handschriften wijken veel van elkander af, waarschijn-

lijk door de vele veranderingen tijdens de opstelling aangebracht. De evangelischen hadden moeten beloven de Conf. niet te zullen laten drukken. Toch verschenen buiten hun weten 6 duitsche en 1 lat. tijdens en na den Rijksdag. Om het onbetrouwbare dezer uitgaven zond Melanchthon eene uitgave in het licht, waarin tegelijkertijd de Apologie is opgenomen, onder den titel: Conf. Fidei exhibita invictissimo Caesari Augusto in Comitiis Augustae anno MDXXX. Addita est Apologia Confessionis. Met de zuiverheid van dien tekst is het echter niet gunstig gesteld. Wel zegt Melanchthon naar een exemplar bonae fidei, gewerkt te hebben maar het concept van den latijnschen tekst was in der haast op den rijksdag niet overgeschreven. Controle is er niet omdat de autographa zijn verdwenen. Feit is echter dat de duitsche tekst door Melanchton in vele art. is omgewerkt. Deze wijzigingen betroffen echter meer den vorm dan den inhoud.

Anders echter staat het met de latijnsche uitgave van 1540 bij George Rau. Daarin is eene belangrijke wijziging aangebracht in art. 10: de coena Domini. Dit luidde oorspronkelijk: de coena Domini docent quod corpus et sanguis Christi *vere adsint* et distribuantur vescentibus in coena Domini. De gevarieerde tekst luidt: de coena Domini docent quod cum pane et vino *vere exhibeantur* corpus et sanguis Christi vescentibus in coena Domini. Dit was duidelijk om den Gereformeerden in het gevlei te komen. Geen wonder dat Calvijn in 1557 schrijven kon: nec vero Augustana Confessionem repudio, cui pridens volens ac libens subscripsi, *sicut eam auctor ipse interpretatus est.*

Deze „editio variata" vond echter tegenstand; geen wonder ook, want Melachthon had volstrekt geen recht om eigener autoriteit deze verandering aan te brengen. Johan van Saksen, die reeds meer zijne ontevredenheid over de ver-

anderingen en levensverschillen had te kennen gegeven was er zeer ontevreden over. Ook Luther was het er niet mee eens. Sinds het Kryptocalvinisme, dat zich op de variata beriep, geldt de editio invariata in de Luthersche kringen als alleen officiëel. Hierdoor werd de scheuring tusschen Lutherschen en Gereformeerden bevestigd, omdat elke bemiddelende uitdrukking hiermee was afgekeurd.

c. Inhoud.

Het eerste deel, het thetische, bevattende de art. fidei praecipui bestaat 21 art.: 1 de Deo 2 de peccato originis 3 de filio Dei 4 de justificatione 5 de ministerio ecclesiastico 6 de nova oboedientia 7 de ecclesia 8 quid sit ecclesia 9 de baptismo 10 de coena Domini 11 de confessione 12 de poenitentia 13 de usu sacramentorum 14 de ordine ecclesiastico 15 de ritibus eccless. 16 de rebus civilibus 17 de Christi reditu 18 de libero arbitrio 19 de causa peccati 20 de bonis operibus 21 de cultu sanctorum.

Het tweede deel bestaat uit: articuli in quibus recensentur abusus mutati: 1 de utraque specie 2 de conjugio sacerdotum 3 de missa 4 de confessione 5 de discrimine ciborum 6 de voto monachorum 7 de potestate ecclesiastica. Epilogus.

Gelijk reeds uit deze inhoudsopgave blijkt is de Augustana niet zeer systematisch. Ook ontbreekt een artikel over de decreta en is zij meestal zeer zacht geformuleerd.

Wat de groepeering betreft, voor zoover zij planmatig is, zijn de articuli praecipui gegroepeerd om art. 4 over de justificatie, als middelpunt.

Steeds wordt op de Katholiciteit der leer groote nadruk gelegd.

d. **Invloed.**

De Augustana is bij de Lutherschen in groot aanzien. De keizer zelf zond haar aan vele vorsten en aan de universiteit van Leuven om te hooren hoe zij er over dachten. Zijn secretaris Alex. Schweiz vertaalde haar in het Fransch, Valdez in het Spaansch en Campeggi voor den Paus in het Italiaansch. Verder is zij vertaald in het Deensch, Hollandsch, Grieksch, Engelsch, Fransch, Russisch, Italiaansch, Slavoonsch, Boheemsch, Zweedsch, Hongaarsch, Finsch, Spaansch, IJslandsch en Joodsch-Duitsch.

De voorlezing zelve maakte zoo grooten indruk dat vele vorsten als Erich van Brunswijk, Frederik van de Paltz, Heinrich van Mecklenburg e.a. gewonnen werden. Zij is dan ook allerwege in de Luthersche kerk aangenomen en is niet alleen symbool voor de kerkelijke gemeenschap, maar ook door den Augsburger religievrede van 1555 en den Westfaalschen vrede van 1648 grondslag voor de staatsrechterlijke verhouding van de Luth. kerk. De tekst is van zelf te vinden in alle uitgaven van het Concordienbuch; bij Müller pag. 33—70. Behalve door Carpzov in zijn Isagoge, van Sanden in zijn Theol. Symb., Walch in zijn Introductio, Semler in zijn apparatus werd o.a. over de Augustana geschreven door J. J. Müller, 1735; Chr. A. Salig, 1730; Hane, 1732; in onze eeuw door: Rudelbach, Pfaff, Rotermund, Plitt, Vilmar, Zöckler enz. Volledige literatuuropgave bij Müller pag. 17 en 18 van de inleiding.

---

§ 2. Apologia Confessionis Augustanae.

a. Ontstaan.

Na de indiening van de Augustana kwam het bij de Roomschen tot het besluit, dat de keizer eene refutatie zou laten ontwerpen en dan zelf beslissen. Eck, Faber, Cochlaeus e. a. stelden een refutatie op, die, na herhaalde malen omgewerkt te zijn, 3 Aug. als Conf. van den keizer werd voorgelezen. Zij stemde in met art. 1, 3, 8, 9, 16—19. Met toevoeging van de Roomsche leer over de erfzonde, de verdienstelijkheid der goede werken, de canonische stellingen, het onvoldoende van het geloof voor de rechtvaardigmaking, de transubstantiatie en de 7 sacramenten nam, zij ook over art. 2, 4, 5, 6, 10—15. Geheel verworpen werden art. 7, 20 en 21 en het tweede deel der Augustana. Afschrift werd aan de evangelischen geweigerd. Toch hadden zij aanteekeningen gemaakt onder het voorlezen. Melanchthon stelde een Apologie samen, die echter door den keizer werd geweigerd.

In het eerste „Reichstagabschied" werd den evang. bedenktijd gegeven tot 15 April 1531. Het tweede eischte terugkeer tot de Roomsche kerk en in het 3e werd geconstateerd, dat de Augustana door de Refutatie weerlegd was. Hiertegen liet de keurvorst protest aanteekenen en wilde tegelijk de Apologie laten overhandigen, wat echter werd geweigerd. Melanchthon kreeg een afschrift van de Refutatie in handen en werkte daarnaar de Apologie om, die in het voorjaar van 1531 werd voltooid.

b. Inhoud.

De Apologie sluit zich art voor art. aan bij de Augustana.

Omdat zij eene weerlegging der Refutatie is, duidt zij de art. die geen weerspraak vonden slechts kort aan, maar geeft uitvoerig de verdeding en breedere uiteenzetting van de verworpen art. Uitvoerig is behandeld Art. 2 en 4, dat eene onderafdeeling kreeg „de dilectione et impletione legis, met eene responsio ad argumenta adversariorum. Ook art. 15 is breedvoerig: de traditione humana, evenals art. 21 de invocatione sanctorum. Ook de Abusus zijn breed behandeld.

Handschriften zijn er niet meer en de editiën van Melanchthon zijn al even onbetrouwbaar als die van de Augustana. Hij bracht menige verandering aan. De Duitsche ed. princeps is een zelfstandige omwerking van den latijnschen tekst.

c. Invloed.

In 1532 werd de Apologie op het Convent van Schweinfurt als een belijdenis der evangelischen overgelegd en in 1537 te Schmalkalden met de Conf. onderteekend en in het Concordienbuch opgenomen.

Zij staat bij de Lutherschen in groot aanzien.

De tekst is bij Müller te vinden pag. 71—291. Over de Apologie afzonderlijk schreven A. C. Bertram, 1782; G. Plitt, 1873.

---

§ 3. Articuli Smalcaldici.

a. Ontstaan.

De aanleiding voor de opstelling der art. was, dat paus Paulus III in 1536 tegen 23 Mei 1537 het concilie te

Mantua had samengeroepen. Hij had ook de evangelischen laten uitnoodigen. Hoewel dezen zich geene illusies maakten, wilden toch de vorsten evenals te Augsburg gereed zijn om getuigenis af te leggen. Daarom gaf de keurvorst van Saksen aan Luther in het geheim de opdracht om geloofsartikelen op te stellen, die op dat Concilie basis van onderhandeling zouden kunnen zijn. Nog in 1536 legde Luther zijn ontwerp, naar den wensch van den keurvorst, voor aan Amsdorf, Agricola en Spalatin. Waarschijnlijk zijn ook nog geraadpleegd: Melanchthon, Bugenhagen, Jonas en Cruciger. Jan. 1537 werden zij den keurvorst toegezonden en op het convent van Schmalkalden, Febr. 1537, door de vorsten en theologen geteekend. De appendix: de potestate ac primatu Papae is op het Convent zelf door Melanchthon opgesteld en eveneens geteekend.

b. Inhoud.

Zij bestaan in drie deelen, waarvan het eerste handelt over de hooge artikelen der goddelijke majesteit op grond van de oecumenische Symbolen (4 art.) Het tweede over het ambt en werk van Christus (4 art.) Het derde over de andere stukken der leer (15 art.) Dan volgt het tractaat van Melanchthon de papatu.

Het geheel is meer een polemisch geschrift tegen hetgeen, waarin Rome naar Luther's idee afweek, dan wel eene bepaalde Confessie.

Eigenaardig is het ook, dat Luther de dwalingen en misbruiken der Roomsche kerk behandelt onder het tweede deel, dat gaat over het werk der verlossing. Dit volgt uit zijn dogmatisch standpunt. Alleen het geloof maakt zalig; in deze stelling gaat Luther op, en nu komen, naar zijn inzien alle dwalingen hieruit voort, dat men meent: Chris-

tus heeft niet volkomen genoeg gedaan. Om dus die dwalingen te bestrijden, moet eerst het laatste worden bewezen. Calvijn trok tegen dezelfde misbruiken op, maar omdat zij aanranden de eere Gods en de autoriteit van Zijn Woord.

Van den duitschen tekst bestaan twee recensiën. De eerste van Luther zelf, 1538, maar met vele veranderingen. De andere is een afschrift door Spalatin te Schalkalden zelf gemaakt en onderteekend. Dit manuscript werd in het archief te Weimar gedeponeerd. Toen nu later de Weimarsche theologen de strengere leer van Luther verdedigden tegen de Wittembergers, gaven zij in 1553 de art. uit, naar dit handschrift. Ook Melanchthon's tractaat namen zij op, om met bittere verwijten het: o! quantum mutatus ab illo hem toe te voegen. Deze uitgave, van zelf zonder de persoonlijke protesten, werd in 1580 in het Concordienbuch opgenomen.

De tekst door Luther uitgegeven werd door Generanus in 1541 in het Latijn vertaald en uitgegeven. De vertaling van Selnecker van 1580, werd naar de revisie van 1584 de textus receptus.

Wat de appendix van Melanchthon betreft — hij handelt eerst over den paus en dan over het episcopaat.

c. Aanzien en invloed.

Deze art. vormen een gewichtig deel van de Luthersche Symbolen. Zij hebben groot gezag in de Luthersche kringen en geen wonder. Vooreerst is het voornaamste deel van Luther zelf, en dan worden de stukken in geschil geheel in den Lutherschen geest behandeld. Bij de Augustana trachtte men nog op de overeenstemming te wijzen. De Apologie ging op de verschilpunten in, zoover noodig was voor de rechtvaardiging van de dogmata der Augustana. In de

Schmalk. art. wordt krachtig tegen Rome positie gekozen en dit ligt veel meer op de Luthersche lijn, dan thetische ontwikkeling der dogmata. De tekst is o. a. te vinden bij Müller, pag. 295—344.

---

§ 4. De Catechismi van Luther.

a. Ontstaan.

Reeds in 1525 had de keurvorst de vervaardiging van een Catechismus aanbevolen, wat den stoot gaf tot de cat. van Brenz e. a. De naaste aanleiding, dat Luther zelf aan het werk toog, was de visitatie van 1527—29, waaruit de groote onwetendheid, ook der predikanten, bleek. Luther stelde eerst een Catechismus samen pro pueris et familia, 20 Jan. 1529, op tabellen gedrukt, bestemd om als Haustafel aan den wand te worden gehangen. De inhoud bestond uit de 10 geboden, het Credo, het Vaterunser, Benedicite en Gratias. Daarna zijn deze tabellen in boekvorm uitgegeven nog vóór het verschijnen van den grooten catechismus. Hiervan is alleen nog over eene uitgave in Nederduitsch dialect.

23 April 1529 verscheen *de groote catechismus.* Kort daarna de kleine.

b. Inhoud.

De „Hauptform" der beide catechismi is: Decaloog, credo, oratio dominica, de instelling van Doop en Avondmaal. Hierin volgde Luther geheel de traditie. Hij liet van de catechetische hoofdstukken alleen weg wat door de verbastering van Rome was ingevoerd, z. a. het Ave, de roe-

pende zonden enz. Van de Moravische Broeders nam hij over om Doop en Avondmaal tot wezenlijke stukken van den Catechismus te maken. De constante vorm voor den kleinen catechismus werd in 3e uitgave: Na een voorrede, de genoemde 5 hfstn. en dan „Beichtform" voor het Avondmaal, Morgen und Abendsegen, Tischgebete, Trau und Taufbüchlein.

De tweede uitgave van den grooten cat. (nog in 1529) heeft een Appendix: Vermahnung zu der Beicht, die wel in de eerste uitgave van het Concordienbuch, maar later niet meer opgenomen is.

In de uitgave van den kleinen cat. na 1564 heeft men vooral in Saksen nog een hoofdstuk: Von dem Ambte der Schlüssel, waarschijnlijk na Luther's dood opgesteld tegen de Calvinisten, die de privaatbiecht verwierpen.

De lat. vert. in het Concordienbuch van den grooten cat. is van Opsopoeus en van den kleinen cat. van Sauermann.

De tekst is o. a. te vinden bij Müller, pag. 347—512.

c. Gezag en invloed.

Al de andere Luth. Symbolen zijn vervaardigd of onder publieke autoriteit of ten gevolge van groote gebeurtenissen. De catechismi zijn door Luther eigener beweging opgesteld. Spoedig kwamen zij echter algemeen in gebruik, zijn in de Corpora doctrinae geplaatst, door de Formula Concordia als Symbolen gesanctioneerd en in het Concordienbuch opgenomen. Daarna volgden overal bevelen, die het publieke gebruik deels handhaafden, deels voorschreven.

---

§ 5. De Formula Concordiae.

a. Ontstaan.

De dogmatische twisten, die in de Luthersche kerk, juist omdat daar scherpe thetische formuleering ontbrak, niet konden uitblijven, gaven den stoot voor het ontstaan van de Form. Conc. Na Luthers dood brak vooral de strijd los. Vooral de volgende punten kwamen in debat:

a. de erfzonde. Flacius beweerde, dat zij tot de substantie en het wezen van den gevallen mensch behoorde.

b. de vrije wil. Melanchthon was synergistisch.

c. de gerechtigheid der menschen voor God. Osiander leerde, dat Christus alleen naar zijne goddelijke natuur onze gerechtigheid is en Stancarus alleen naar zijne menschelijke natuur.

d. de goede werken. Major beweerde: de goede werken zijn noodzakelijk voor de zaligheid; Amsdorf: bona opera perniciosa ad salutem.

e. de wet en het evangelie. Agricola was antinomistische gevoelens toegedaan.

f. het derde gebruik der wet. De grove antinomisten verwierpen elk gebruik van de wet, de Philippisten de beteekenis voor de wedergeborenen.

g. het Avondmaal. In dit punt ging de strijd tegen het krypto-Calvinisme en ook tegen de Philippisten.

h. communicatio idiomatum. Ook hierin weken de Philippisten van het Luthersche gevoelen af.

i. de nederdaling ter helle. Verschil tusschen Aepinus en Flacius over tijd en wijze.

j. de adiaphora. Of men kerkelijke gebruiken, die noch geboden noch verboden zijn, mocht invoeren. Melanchthon was hier vóór, de Maagdenburger en Hamburger Theologen tegen.

Hierbij kwamen nog de twisten met de Gereformeerden over den *Raad Gods.*

Om den droeven invloed, die van deze twisten uitging, trachtten Jac. Andreae, hoogleeraar te Göttingen en August van Saksen op allerlei manier den vrede te herstellen. De pogingen mislukten echter. Slechts rijpte er één vrucht van beteekenis door. Op verzoek van de Nedersaksische Theologen werd een geschrift uitgegeven in 11 positieve en 11 negatieve artikelen: „Erklärung der Kirchen in Schwaben und Herzogthum Würtemberg." Dit geschrift werd geamendeerd door Chemnitz en Chytraeus en na veel onderhandelen als Concordienformel gebruikt. Het kreeg den titel: Schwäbisch-Sächsische Concordienformel en werd de grondslag voor de Formula Concordiae.

Tegen het einde van 1575 ondernam de keurvorst August van Saksen opnieuw pogingen om den vrede te herstellen.

Hij wilde de vele corpora doctrinae, wier bestaan hij een grooten hinderpaal rekende voor de eenheid, tot één herleiden.

Een voorbereidend convent werd Febr. 1576 te Lichtenburg gehouden. Daar kwamen de theologen overeen om de strijdschriften ter zijde te leggen; in het Corpus doctrinae, behalve de Schrift, alleen op te nemen de drie oecumenische Symbolen, de Augustana invariata, de Apologie, de Catechismus, de Schmalkaldische artikelen en Luther's Commentaar over de Galaten, en door eenige vreedzame theologen eene verklaring te doen opstellen over de punten in geschil.

Intusschen was door de theologen Osiander en Bidembach, op last van Georg Ernst graaf van Henneberg eene formule opgesteld, die op een convent in het klooster van Maulbrunn door vele godgeleerden was goedgekeurd, waardoor zij den naam: *Maulbrunner Formel* ontving. Deze formule is mee basis voor de Form. Conc. geworden.

Op raad van Andreae werd van de twee nu bestaande formulae een derde gemaakt in Mei 1576 te Torgau. Daar ontstond het *Torgische Buch.* Daarbij werden in het corpus doctr. opgenomen de te Lichtenberg genoemde geschriften, behalve Luther's Galaten. De keurvorst zond dit aan de andere vorsten om het te laten onderzoeken en verbeteren. Overal hield men conventen. De keurvorst stelde alle censuren en bedenkingen in handen van Andreae, Chemnitz en Selnecker. Zij kwamen samen in het klooster Bergen bij Maagdeburg. Na vele conferenties ook met Musculus en Chytraeus kwamen zij 25 Mei 1577 gereed en zonden hun resultaat als het *Bergsche boek* aan de keurvorsten van Brandenburg en Saksen. Nu moest nog sanctie en onderteekening volgen. Er waren nog vele tegenstanders, maar de voorstanders gingen door, zoodat in 1579 te Jüterbock de vaststelling plaats vond. 25 Juni 1580 werd het Concordienbuch uitgegeven, waarin de Formula Concordiae in duitschen tekst geformuleerd door Osiander, vertaald door Selnecker is opgenomen. De laatste is in 1584 weer door Chemnitz gewijzigd, welke tekst algemeen als de officieele wordt beschouwd.

b. Inhoud.

Het plan van de F. C. is geheel naar de historie van haar ontstaan. Het Torgische boek vond men te breed, en zoo kreeg de Form. Conc. twee deelen: Epitome of Summarischer Begriff en Solida Declaratio of Grundliche Erklärung. In beide deelen wordt hetzelfde, alleen verschillend in breedheid van behandeling, beleden, en wel in 11 artikelen, waaraan éen 12e is toegevoegd tegenover de nieuwe secten van de eeuw der Reformatie. In den vorm der beide deelen is nog dit onderscheid, dat in de Epitome

telkens van elk stuk de formeele indeeling gegeven wordt: status controversiae, pars affirmativa, pars negativa; terwijl in de Sol. Declar. de uiteenzetting samenhangend gegeven wordt.

Art. 1: *van de erfzonde.* Er is onderscheid tusschen de menschelijke natuur, ook in hare verdorvenheid, en de erfzonde zelve, zoo groot als tusschen het werk van God en van den duivel.

Verworpen wordt de leer van Flacius en Rome.

Art. 2: *over den vrijen wil.* Hier wordt gehandeld over het vermogen van den nog niet wedergeboren mensch in geestelijke dingen n.l. tot boete en bekeering. Dat is alleen een werk van den Heiligen Geest. Verworpen worden de gevoelens der Stoici, Pelagianen, Semipelagianen en Synergisten.

Art. 3: *van de gerechtigheid des geloofs voor God.* Christus is de gerechtigheid naar beide naturen. Daarbij wordt de ware natuur der rechtvaardiging aangegeven als een aangrijpen van de verdienste van Christus in het geloof; en de ware natuur van het geloof uit den geest.

Art. 4: *van goede werken.* Zij moeten volgen uit het geloof, maar zijn noch noodzakelijk noch schadelijk voor de zaligheid, die alleen afhangt van het geloof.

Art. 5: *van de wet en het evangelie.* Het onderscheid wordt uiteengezet en ontkend, dat het ev. eene strafprediking zou zijn.

Art. 6: *van het derde gebruik der wet.* Dit wordt ook voor de wedergeborenen tot op een zekere hoogte gehandhaafd.

Art. 7: *van het Avondmaal.* Deze leer is het breedst ontwikkeld, juist omdat bedoeld was de Calviniseerende richtingen in de Luthersche kerk te treffen. Geleerd wordt: *a.* het lichaam en bloed van Christus zijn vere et sub-

stantialiter in het Avondmaal tegenwoordig; *b.* beiden worden in cum et sub pane et vino uitgedeeld en mondeling ontvangen; *c. allen* ontvangen het, zoowel de ongeloovigen als de geloovigen. Hierbij worden zoowel de Geref. als de Roomschen bestreden.

Art. 8: *van den persoon van Christus.* In dit art. worden eigenlijk de scholastisch-dialectische gronden gegeven voor het vorige art. De communicatio idiomatum wordt uiteengezet:

a. in Christus zijn de naturen zóó vereenigd, dat zij één persoon uitmaken; *b.* uit deze eenheid volgt de gemeenschap der naturen; *c.* uit deze eenheid volgt de mededeeling der eigenschappen.

Art. 9: *van de nederdaling der helle.* Christus is naar zijn geheelen persoon ter helle gevaren en heeft daar den duivel overwonnen. Over de wijze waarop wordt verder niets gezegd.

Art. 10: *van de kerkelijke gebruiken of adiaphora.* Gebruiken, die in Gods Woord niet geboden zijn, zijn op en voor zich zelf geen godsdienst. Verandering is geoorloofd, maar met verschooning der zwakken.

Art. 11: *van de voorzienigheid en raad Gods.* Er is onderscheid tusschen praescientia en praedestinatio. De tweede geldt alleen den goeden. Vastgehouden moet worden, dat God *alle* menschen tot de zaligheid heeft bestemd, voor zoover zij niet zelf wederstreven.

In het aanhangsel worden Doopers, Schwenkfeldianen, Arianen en Antitrinitariers bestreden. Een tweede appendix geeft nog een lijst van Sententies der patres over den persoon van Christus. Deze appendix, zijnde zonder symbolisch gezag, is later weggelaten.

c. **Invloed.**

Bij de Gereformeerden vond de F. C. hevig verzet. Van de Lutherschen werd zij aangenomen door 3 keurvorsten,

20 hertogen en vorsten, 24 graven, 4 vrijheeren, 35 steden en onderteekend door 8000 predikanten. Ook de koning van Denemarken werd aangezocht, maar weigerde. Later is zij daar wel ingevoerd, maar zonder formeel symbolisch gezag. Sinds 1647 ook in Holstein. Voorts in Zweden, Pommeren, Lijfland en Hongarije. Van de vorsten, die weigerden, gingen velen later tot de Geref over.

---

§ 6. Symbolen van Luthersche Landskerken.

a. Keursaksen. Hier had Melanchthon den meesten invloed. In 1551 verscheen de *Repetitio Conf. August. Saxonica,* door Melanchthon opgesteld. Uitdrukkelijk werd hierbij verklaard, dat men geen nieuwe Conf. wilde geven, maar alleen eene nadere uiteenzetting van de leer der Augustana. Zij is onderteekend door al de Superintendenten van Keursaksen, de hoogleeraars van Wittenberg en Leipzig, de theologen van Brandenburg, de theol. van Georg Friedrich zu Amsbach, Baireuth, de theol. van Graaf Mansfeld, Stolberg en Königstein, de universiteit van Greifswald en de geestelijkheid van Pommeren, Würtemberg, enz.

Zij geeft weer wat Melanchthon geleerd had in de latere uitgaven van zijn loci. Wat *geloof en bekeering* betreft wordt geleerd, dat het is een persoonlijke „Vorgang" in den mensch, waarbij zijn wil „bestimmend" optreedt. Van praedestinatie kan hier geen sprake zijn. De *sacramenten* zijn ceremoniae additae promissioni evangelii. Vooral op de beteekenis van pignora et testimonia *ad singulos* wordt de nadruk gelegd. De relatieve noodzakelijkheid van den Doop werd aangenomen. In het Avondmaal „Christus vere et substantialiter adest et vere *exhibetur* corpus Christi sumentibus".

Hoewel Keursaksen herhaalde malen zich in beslist Philippistischen geest had uitgesproken, werd ook daar de F. C. ingevoerd.

Toch was ook toen de strijd nog niet uit. Spoedig na den dood van keurvorst August (11 Febr. 1586) onder Christiaan I, poogde men de F. C. af te schaffen, het exorcisme op te heffen, en een Calviniseerenden catechismus in te voeren. Crell, Pierius en Gundermann stonden hierin vooraan. Maar Christiaan stierf reeds twee jaar later en onder het regentschap van Friedrich-Wilhelm werd alles weer ultra-luthersch. Op den landdag te Torgau, 1592, schreef hij eene visitatie voor. Aan Mylius, Hunnius e. a. werd opgedragen een geschrift op te stellen over de hoofdpunten, waarover de visitatie gaan zou. Zij stelden op: *Visitationsartikel im gantzen Chur-Kraiz Sächsen.* Samt deren Calvinisten Negative und Gegenlehre, und die Form der Subscription, welchergestalt dieselbe beyden Partheien sich zu unterschreiben sind vorgelegd worden. Zij loopen over het Avondmaal, den persoon van Christus, den Doop, en de praedestinatie. Zij zijn streng luthersch en zeer scherp tegen de gereformeerden.

Zij zijn o. a. te vinden bij Müller, pag. 779—784.

b. Würtemberg. Ook Würtemberg stond eerst aan de zijde van Melanchthon. De eerste Reformatoren, die daar arbeidden waren Blaurer, een beslist Zwingliaan, en Schnepf, Lutheraan, wat van zelf aanleiding werd voor een strijd over de Sacramenten. In 1535 ging Brenz naar Würtemberg. Deze volgde in 1536 een *catechismus* toe aan de Würtembergsche kerkenordening, waarin hij beslist Melanchthoniaansch optrad. De August. variata vond in 1540 grooten ingang en in 1546 werden naast de Augustana en de Apologie, de loci van Melanchthon als leernorma ingevoerd.

In 1551 ontwierp Brenz de *Confessio Würtembergica* die

in datzelfde jaar door de Synode van Stuttgart werd aangenomen en door Melanchthon geapprobeerd. Zij is niet zoo precies en helder als de Conf. Saxonica, maar het standpunt is gelijk. In het Avondmaal wordt wel het cum, niet het in en sub geleerd, evenmin de manducatio oralis. In hetzelfde jaar gaf Brenz nog een grooteren catechismus in denzelfden geest. Later veranderde hij. In Maart 1559 onderteekende Brenz met eene Synode te Tübingen eene „Bekenntniss und Beicht," waarin de ubiquitistische leer ten volle werd beleden.

c. Ook *Pommeren* was eerst Philippistisch. In 1552 werd de Conf. Saxon. aangenomen, tot in 1580 ook daar de andere koers werd ingeslagen. Evenzoo ging het in *Mecklemburg*, dat reeds in 1557 eene nieuwe K. O. aannam waar in beslist anti-Melanchthoniaanschen geest werd geleerd. Na het verschijnen van de Form. Conc. werd een *Appendix* aan deze K. O. toegevoegd, geheel met de F. C. overeenstemmende. Ook *Frankfurt* was onder invloed van Bucer, die in 1542 de *Concordia concionatorum Francofordiensium* opstelde eerst anti-ubiquitistisch. Door Joachim Westphal zegevierde ook daar het echte Lutheranisme. *Straatsburg* was eerst Melanchthoniaansch, gelijk uit de 16 *art.* van 1533 en den *Catechismus van* 1534 blijkt. Lang verzette men zich daar tegen de onderteekening van de F. C., die echter in 1597 plaats vond.

HOOFDSTUK III.

De Symbolen van de voornaamste protestantsche Sekten.

---

§ 1. DE CONGREGATIONALISTEN.

Het beginsel van de Congregationalisten brengt mede, dat zij geen Symbolen kunnen hebben van algemeen gezag. Eigenlijk moeten er evenveel Confessies zijn als congregaties. Alle „fellowship” „Congregational Union” enz. hebben geen wetgevende macht, alleen recht van advies. Bij het miskennen van het kerkverband is elke Confessie alleen eene declaratie van het gemeenschappelijk geloof op een zekeren tijd, geen bindende formule, die b. v. moet worden onderteekend. Zoo zijn er bij de Amerikaansche Congreg. eene menigte Conf. die alleen locale autoriteit hebben. Toch zijn er enkele van die geschriften, die meer dan gewoon gezag hadden en hebben.

a. The Savoy Declaration, 1658.

Deze is de oudste en fundamenteele Congregationalistische Conf., aldus genoemd naar het paleis in Londen, waar zij is opgesteld. Kort voor zijn dood gaf Cromwell toestemming om eene Conf. op te stellen voor heel het rijk; 26 dagen na zijn dood kwamen 200 afgevaardigden van 120 Congreg. Churches van 29 Sept.—12 Oct. 1648 bijeen. Commissie van samenstelling waren: Goodwin, Nye, Owen, Bridge, Caryl en Greenhill.

De Conf. is eigenlijk niets dan een nadruk van de Westminster Conf. met enkele kleine wijzigingen. Een lange voorrede gaat vooraf en een Platform of Church polity is er aan toegevoegd. De titel luidt: a Declaration of the faith and order owned and practised in the congregational churches in England; agreed upon and consented unto by their elders and messengers in their meeting at the Savoy, Octob. 12. 1658.

In de voorrede wordt het Congreg. standpunt in zake Confessies uiteengezet. In de Declaration zelf wordt geconstateerd, dat de Congreg. geheel instemmen met de Conf. van Westminster. De wijzigingen betreffen in hoofdzaak de art. over den Magistraat en over de kerk. In het eerste wordt door de W. C. beleden: „he (nl. de civil Magistrate) has authority, and it is his duty to take order, that unity and peace be preserved in the Church . . . for the better effecting whereof he hath power to call Synods . . . " Er was dus een zeker recht der overheid ook over de kerk. De Savoy Decl. leert, dat de Overheid wel moet beschermen the professors and the profession of the gospel etc. . . yet in such differences about the doctrines of the gospel, or ways of the worship of God . . . there is no warrant for the magistrate under the gospel to abridge them of their liberty.

Wat de kerk betreft, is de definitie gelijk, maar niet van de zichtbare kerk. Deze wordt in de Savoy Decl. niet gebonden aan „the administration of any ordinances", of aan het hebben van „offices to rule or govern in or over the whole body."

Deze wijzigingen werden nog geapprobeerd door de Amerikaansche Congregat. op de Synode van Boston 1680 en Saybrook 1708.

In 20 art. wordt ten slotte gehandeld over the institution

of Churches, and the Order appointed in them by Jesus Christ. Stelling 3 luidt dat de geroepenen Gods moeten „walk together in particular Societes or Churches" en stelling 4, dat aan elk van deze kerken gegeven is all that Power and Authority, which is any way needfull for their carrying on that order in Worship and Discipline wich he hath instituted for them. In stelling 6 luidt het: besides these particular Churches there is not instituted by Christ any Church more extensive or Catholic intrusted with power. Soortgelijke Platforms werden gegeven ook op de genoemde Synodes van Amerika.

Schaff geeft, III, pag. 707—730, de voorrede en het Platform voluit, en de wijzigingen van de W. C.

b. Declaration of the Congregational Union of England and Wales, 1833.

Deze Decl. is een populair uittreksel uit de oudere Conf. maar veel minder streng gereformeerd. Ze is ontworpen door dr. Redford van Worcester in overleg met een daartoe in 1831 georganiseerd Comité. In 20 korte art. worden de principles of religion uiteengezet. Art. 1 handelt over de Schrift. Zij moet onderzocht worden by the aids of sound Criticism! Van de erfzonde, dat zij is a fatal inclination to moral evil (art. 6). Over de verkiezing, zwak (art. 7 en 14) en in alle andere stukken vaag.

Voor vele Congreg. is deze Conf. nog te groot. Meestal wordt in beroepsbrieven instemming gevraagd, zoo kort mogelijk, met enkel markante dogmata.

Voor de Declar. zie Schaff III, p. 730—734.

De Amerikaansche Congreg. namen de Westm. Conf. met enkele wijzigingen over, of de Savoy Decl.

Een nieuwe Decl. werd opgesteld door *the National Council of Boston*, 1865. Het eerste ontwerp was gemaakt door een

Comité van drie godgeleerden : Thompson, Lawrence, Fisher, die alleen verwijzing wilden naar de Westm. C. en Savoy Decl. in de dogmata, waarin de Congreg. overeenstemden. Het tweede ontwerp van Rev. Fiske wilde nadruk leggen tegenover het Modernisme op de leer van de Triniteit, vleeschwording en verzoening. Een derde ontwerp van Quint werd aangenomen.

Eerst wordt een lange historische inleiding gegeven en dan eene korte verklaring, in tamelijk algemeene termen. Evenzoo is *the Oberlin Decl.* van 1871. Beiden zijn te vinden Schaff III, p. 734—737.

---

§ 2. De Baptisten.

De Baptisten oordeelen evenals de Congreg. over het gezag der Symbolen en stemmen ook met hen overeen in de opvatting van het Kerkregiment. De Calvinistische Baptisten verschillen nog van ons in den kinderdoop en de Arminiaansche Bapt. bovendien in de stukken van de verkiezing enz.

1e. De voornaamste Calv. Baptistische Symb. zijn:

a. The Confession of the seven Churches of London, 1644.

Deze Conf. verscheen als antwoord op het verslag door Dr. Featley van eene disputatie in 1644 met de Baptisten gehouden, onder den titel van: the Dippers dipt or the Anabaptists duck'd and plung'd over head and ears at a Disputation in Southwork. De Conf. der Baptisten verscheen onder den titel: A Conf. of faith of 7 Congregations or Churches of Christ in London, which are commonly but unjustly called Anabaptists. Ze bestaat uit 52 art. en stemt in alle dogmata, behalve de sacramenten en kerkregeering, met de geref. overeen.

b. Conf. of Somerset, 1656.

Geteekend door afgevaardigden van 16 kerken.

c. Conf. van 1677.

Deze is de meest gewichtige en is nog in hooge achting. Zij verscheen in 1677 te Londen getiteld: A Conf. of faith put forth by the Elders and Brethren of many congregations of Christians baptized upon profession of their faith. Naar dr. Angus wordt ze nog aangenomen door alle Bapt., die vasthouden aan de leer der praedestinatie.

Zij bestaat uit 32 hfstn. en is eigenlijk de Baptistische recensie van de Westm. C., gelijk ook in de voorrede wordt geconstateerd. Van den doop wordt geleerd, dat alleen zij die waarlijk hun geloof belijden, door onderdompeling mogen gedoopt worden.

Deze Conf. heet ook Philadelphia Conf. omdat zij in 1742 door de Philadelphia Assoc. van Bapt. kerken is aangenomen. De voornaamste verschillen met de Westm. Conf. zijn te vinden: Schaff III, p. 738—741.

In 1693 is nog door W. Collins naar deze Conf. een catechismus vervaardigd met medewerking van Keach. Deze is de eenige catechismus, onder de Baptisten algemeen in gebruik.

d. The New-Hampshire Confession, 1833.

Deze in 1833 opgesteld door Rev. Newton Brown, is korter dan die van 1677, minder streng Calvinistisch en door vele Bapt. kerken ook in Amerika aangenomen. Te vinden: Schaff III, p. 742—748.

2e. De voornaamste Confessies der Arminiaansche Bapt. zijn:

a. Declaration of faith, 1611, opgesteld door Smyth en Helwisse voor Engelsche Refugees in Holland, getiteld: Declaration of faith of English people remaining at Amsterdam in Holland. Het art. over de verkiezing en volharding der heiligen is beslist Arminiaansch.

b. London Confession, door 20000 Bapt. goedgekeurd en 26 Juli 1660 aan Karel II overhandigd.

c. Orthodox Creed, 1678 gepubliceerd met de bedoeling om alle protestanten te vereenigen tegen de dwalingen van Rome.

d. Conf. of the free-will Baptists, 1834, eene Amerikaansche Conf. in 1848, 1865 en 1868 gerevideerd. Te vinden: Schaff III, p. 749—756.

e. Glaubens bekenntniss und Verfassung der Gemeinden getaufter Christen, gewöhnlich Baptisten genannt, Hamburg, 1847. Deze Conf. is opgesteld onder invloed van Oncken.

Van DE MENNONIETEN noemen wij nog:

a. De *algemeene belijdenissen* der vereenighde Vlaemysche, Vriesche en Hoogduytsche Doopsgezinde Gemeynte, Amsterdam 1665.

b. Kort Onderwijs des Christelijken geloofs voor de jeugd geschikt. Een catechismus in 1697 vervaardigd en Synodaal goedgekeurd.

c. Het oudste belijdenisschrift der vrijere partij (Waterlanders) is de Praecipuorum christinae fidei articulorum brevis confessio door Johan Ris en Lubbert Gerrardi 1580. Deze belijdenis is nog tamelijk orthodox; later is deze partij hoe langer zoo meer afgeweken.

---

§ 3. DE METHODISTEN.

De Symbolische geschriften van het *Wesleyaansche Methodisme* zijn:

a. Twenty five art. of religion.

Deze zijn opgesteld door Wesley aan de hand van de 39 art. voor de Amerikaansche Methodisten en aangenomen op de Conferentie van Baltimore, 1784. Wesley liet de politieke art. weg en art. 17 over de praedestinatie en 13 over den justificatie. In 1804 is er een art. over de Staat ingevoegd.

b. De preeken en commentaren van Wesley.

Deze zijn bindend alleen voor de Methodisten in Engeland. Toen Wesley 81 jaar geworden was, droeg hij zijn 389 kapellen in eigendom over aan de „legal hundred", d. i. eene conferentie van 100 predikanten en volgelingen en hun opvolgers onder voorwaarde, dat zij zijne commentaren en preeken als basis der leer zouden aannemen.

De *Calvinistische Methodisten* gingen later gedeeltelijk tot de Congregationalisten over.

„The Countess of Huntingdon Connexion" bleef bestaan, die de Engelsche Conf. hielden.

In *Wales* kwam het tot eene afzonderlijke formatie. De revivals van de tweede helft der 18e eeuw bereidden daar de kerkformatie voor, die in 1823 tot een eigen Confessie kwam. De geschiedenis en Conf. is uitgegeven in één geschrift, waarvan nog in 1900 een herdruk verscheen, getiteld: The history, constitution, rules of discipline and Confession of faith, of the Calvinistic Methodists, or the Presbyterians of Wales. Adopted at the Association of Aberystwyth and Bala, in the year 1829.

---

§ 4. De Kwakers.

De kwakers zijn meer radicaal dan de Congreg. en Bapt. Zij braken geheel met het historische Christendom en verwierpen alle uiterlijke autoriteit in de religie. De geschriften, die onder hen kunnen heeten symbolisch gezag te hebben, zijn opgesteld met apologetisch doel. De eerste *Conf. and Profession of faith in God*, werd uitgegeven door Richard Farnsworth in 1658. Soortgelijke geschriften gaven Fox, Penn, Crook e. a.

De beste uiteenzetting echter is *de Apologie van Robert Barclay*, 1675, gericht aan Karel II. Hij schreef ook een *Catechismus*, 1673, in 14 hfstn. de leer behandelend, waaraan eene korte Conf. is toegevoegd in 23 art., bijna geheel bestaande uit aanhalingen uit de H. S.

De Theses Theologicae van Barclay's Apologie zijn o. a. te vinden bij Schaff, III, pag. 789—798.

---

§ 5. De Socinianen.

Vooral in Polen maakten de Antitrinitariers der Reformatie-eeuw propaganda. In 1565 reeds ontstond daar de z. g. ecclesia minor. Vooral echter door Faustus Socinus werden de Antitrinitariers vereenigd in een goed georganiseerde kerk met eigen hoogeschool. Tot de hoofden van deze beweging hoorden in de eerste periode Schmalz, Völkel en Ostorodt en tot de tweede periode Crell, Schlichting, Ruarus, von Wolzogen en Wiszovaty,

Als hoofdsymbool geldt: *de grootere Catechismus van Rakau*, die in 1605 in het Poolsch en in 1609 in het Latijn verscheen, getiteld: Catechesis Ecclesiarum, quae in Regno Poloniae, magno ducato Lithaniae et aliis provinciis affirmant, neminem alium praeter patrem Domini nostri J. Chr.

esse illum verum Deum Israelis, hominem autem illum Iesum Nazarenum, qui ex virgine natus est, nec alium praeter aut ante ipsum Dei filium unigenitum et agnoscunt et confitentur.

Hij bestaat uit 10 Secties.

Tegelijk met dezen grooten catechismus verscheen „der kleine Katechismus zur Uebung der Kinder" in het Poolsch en Duitsch.

Beide geschriften zijn opgesteld, in hoofdzaak door Schmalz naar de brevissima institutio van Faustus Socinus.

Nog moet genoemd : *Confessio fidei Chr.* illarum ecclesiarum, quae in Polonia unum Deum et Filium ejus unigenitum J. Chr. et Spiritum S. corde sancto profitentur, per divinae veritatis confessorem, 1642. Deze is van Jonas Schlichting.

Door de vervolging moesten in 1660 de Socinianen Polen verlaten en gingen de meesten naar Zevenbergen. Nu zijn er nog unitarische gemeenten in Zevenbergen, Engeland en Amerika.

---

§ 6. De Arminianen.

Hoewel ook de Arminianen geen Symbolen hebben in engeren zin, zijn er toch geschriften, die in hun midden zoo groot aanzien hadden, dat zij als zoodanig kunnen gelden.

a. Remonstrantia sive libellus supplex exhibitus Hollandiae et Westfrisiae ordinibus. De bekende remonstrantie in 1612 in het Holl. en in 1625 in het Latijn verschenen.

b. Confessio seu declaratio sententiae Pastorum, qui in foederato Belgio Remonstrantes vocantur, super praecipuis articulis relig. Chr. 1622. Deze Conf. door Episcopius opgesteld bestaat uit 25 art.

c. Apologia pro Confessione, 1629, insgelijks door Episcopius vervaardigd.

d. De *Catechismus* van Uytenbogaert, 1629.

In den nieuweren tijd is er nog eene Conf. ontstaan in Arminiaanschen geest nl. die van de *Cumberland Presbyterians* in Amerika. Daar had in 1797 eene afscheiding plaats in de Presbyter. kerk, die zich zelfstandig als Cumberland Presb. Church. organiseerde, in 1813 eene Confessie catechismus en kerkenorde vaststelde, hoofdzakelijk opgesteld door Rev. Ewing, in 1829 opnieuw gerevideerd. Deze Conf. verschilt van de gewone presbyter. Conf. in de punten van de verkiezing en de opleiding tot het ambt. In het eerste stuk belijdt de Conf. de conditioneele electie. De Conf. is o. a. te vinden: Schaff III, p. 771—776.

HOOFDSTUK IV.

De Symbolen van de Roomsche kerk.

---

§ 1. CANONES ET DECRETA CONCILII TRIDENTINI, 1564.

Het Concilie van Trente wordt door Rome gerekend het 18e oecumenisch concilie te zijn en zijne besluiten worden als de hoogste leernorma geëerd. Het werd samengeroepen tegenover de Reformatie en om hervormingen in Rome's kerk in te voeren, wier noodzakelijkheid door allen werd ingezien. Het werd op last van Paulus III te Trente geopend, 13 Dec. 1545 en duurde, met lange onderbrekingen tot 4 Dec. 1563. De Decreten werden door 255 leden geteekend, waarvan twee derde deel Italianen waren. Zij werden plechtig bevestigd door een bul van Pius V, 26 Jan. 1564, waarin hij het recht van verklaring geheel voor den Paus reserveert.

De Decreta geven positief het Roomsche dogma en de Canones de anathemata over de afwijkende leerstellingen van het Protestantisme enz.

De leerstellingen van het Protestantisme worden, gelijk te verwachten was, zeer eenzijdig voorgesteld en deels met ketterijen, die ook door het Protestantisme zelf worden verworpen, vermengd. De acten van het concilie, samengesteld door den secretaris bisschop Angelo Massarelli, zijn in het Vaticaan gedeponeerd en zijn daar 3 eeuwen blijven rusten, eer ze uitgegeven zijn. De meeste officieele uit-

spraken echter zijn dadelijk gepubliceerd. Chemnitz schreef de eerste weerlegging in zijn examen enz.

De dogmatische decreta werden genomen in Sessio III: *de Symbolo Fidei,* waarbij het Nic. Constantinopolitanum aangenomen werd als basis voor de volgende decreten; Sessio IV *de Canonicis scripturis,* waarin behalve de ook door ons erkende canonische boeken der Schrift, opgenomen zijn: Tobias, Judith, Baruch, Makkabeën. Tegelijk wordt in dit decretum de vulgaat uitgeroepen als de authentieke tekst der H. S., door niemand quovis praetextu te verwerpen. Ook wordt geleerd, dat niemand afwijken mag van de verklaring, die de kerk van de Schrift geeft. Sessio V *de peccato originali;* Sessio VI de *Justificatione,* ingedeeld: hfst. 1: de naturae et legis ad justificandos homines imbecillitate; hfst. 2: de dispensatione et mysterio Adventus Christi; hfst. 3: qui per Christum justificantur; hfst. 4: insinuatur descriptio justificationis impii, et modus ejus in statu gratiae; hfst. 5: de necessitate praeparationis ad justificationem in adultis et unde sit; hfst. 6: modus praeparationis; hfst. 7: quid sit justificatio impii et quae ejus causae; hfst. 8: quomodo intelligatur, impium per fidem et gratis justificari; hfst. 9: contra inanem haereticorum fiduciam; hfst. 10: de acceptae justificationis incremento; hfst. 11: de observatione mandatorum, deque illius necessitate et possibilitate; hfst. 12: praedestinationis temerariam praesumptionem cavendam esse; hfst. 13: de perseverantiae munere; hfst. 14: de lapsis, et eorum reparatione; hfst. 15: quolibet mortali peccato amitti gratiam, sed non fidem; hfst. 16: de fructu justificationis. Dan volgen 33 canones. Sessio VII: *de Sacramentis.* Na een Prooemium, 13 canones, de Sacramentis in genere; 14 de Baptismo, 3 de Confirmatione. Sessio XIII: *de sanctissimo eucharistiae sacramento* in 8 capita en 11 canones. Sessio

XIV: *de sanctissimis poenitentiae et extremae unctionis sacramentis* in 12 hfstn. en 19 canones. Sessio XXI: *de communione sub utraque specie et parvulorum* in 4 hfstn. en 4 can. Sessio XXII: *de Sacrificio Missae* in 9 hfstn. en 9 can. Sessio XXIII: *de sacramento ordinis* in 5 hfstn. en 8 can. Sessio XXIV: *de sacramento matrimonii* 1 hfst. en 12 can. Sessio XXV: *de purgatorio et de invocatione, veneratione et reliquis sanctorum et sacris imaginibus; de indulgentiis.*

De tekst is meermalen uitgegeven en ook te vinden: Schaff II, p. 77—206.

---

§ 2. Professio fidei Tridentinae, 1564.

Het Conc. van Trente had in zijne laatste zittingen de noodzakelijkheid uitgesproken van eene bindende geloofsformule.

Deze werd opgesteld op last van Paus Pius IV in 1564 door een college van Kardinalen. Zij bestaat uit 12 art. Het eerste art. neemt het Nicaeno-Const. geheel over, terwijl de elf volgende art. in korte stellingen weergeven, hetgeen te Trente was vastgesteld.

In het 10e art. zweert de belijder aldus: Sanctam Catholicam et Apostolicam Romanam Ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram agnosco, Romanoque principis Successori ac Jesu Christi vicario veram obedientiam spondeo ac juro.

Dat het concilie de opstelling van de Professio aan den Paus overliet was reeds een triomf van de curie en een begin van het stellen van Paus boven concilie. De eed aan den Paus af te leggen, bevestigt dit.

De tekst is te vinden o. a. Schaff II, p. 207—210.

---

§ 3. Catechismus Romanus, 1566.

Ook de opstelling van den Catechismus werd aan den Paus opgedragen. Verschillende Catechismi waren wel reeds van Roomsche zijde verschenen om den invloed der Reformatorische Catechismi tegen te gaan, maar geen was met officieel gezag bekleed. Pius IV droeg dit werk aan vier godgeleerden op, waarvan drie Dominicanen; van daar de latere tegenstand der Jesuieten. Kardinaal Borromeo had de leiding in de samenstelling. Na aan het oordeel van nog andere theologen onderworpen te zijn, werd hij in 1566 uitgegeven op last van Pius V. De titel luidt: Catechismus ex decreto Conc. Trid. Pii V jussu editus. In volgende uitgaven is er bijgevoegd: ad Parrochos. Hieruit is de bestemming duidelijk, dat hij bestemd is, niet voor Catechumenen, maar dienen moet als populair handboek der theologie van Trente. De vier traditioneele leerstukken: de Symbolo Apostolico, de Sacramentis, de Decalogo, de oratione Dominica worden achtereenvolgens behandeld.

Afzonderlijk is deze cat. uitgegeven o. a. bij Tauchnitz, Leipzig, 1859.

Dominicanen en Jansenisten houden dezen Catechismus in eere. De Jesuieten niet. Zij hebben eigen catechismi. Meest in gebruik en eere zijn de twee cat. van Petrus Canisius (1554 voor leeraars, 1560 voor leerlingen); die van Bellarminus (1603), veel door zendelingen gebruikt en die van Bossuet. Voorts laat Rome de catechismi vrij in elk land.

---

§ 4. Het Vaticanum, 1870.

Het Vaticanum voltooide de ontwikkeling, die met Trente was begonnen en uitliep op de onfeilbaarheidsverklaring

van den Paus en daarmede het op zijde zetten van de autoriteit der concilies in zake deze leer. De schakel wordt gevormd door de menigte pauselijke bullen en syllabi, waarbij onderscheidene gewichtige leerstukken werden vastgesteld. Zoo o.a. de bul „Cum occasione" van Innocentius X, 1653 en de bul „Unigenitus" van Clemens XI, 1713, tegen de Jansenisten; de bul over de immaculata conceptio van Maria, 1854; de Syllabus van 1864 van Pius IX tegen de dwalingen van dezen tijd enz.

Het eerst openbaarde Pius IX zijn voornemen om een concilie samen te roepen, 26 Juni 1867, in een schrijven aan 500 bisschoppen, die in Rome de 18 eeuwsche herinnering van Petrus' marteldood vierden. Een jaar later werd bij encycliek het concilie samengeroepen, dat als een tweede Trente tegen de dwalingen van den tijdgeest optrekken zou. Zelfs werden de Grieken en de Protestanten bij pauselijken brief opgewekt bij deze gelegenheid tot de moederkerk terug te keeren. De meer liberale Roomschen vooral ook de Duitschers, waren tegen het samenroepen. Na vele voorbereidingen werd het concilie 8 Dec. 1869 in de Basilica van het Vaticaan geopend. In de vierde publieke sessie 18 Juli 1870 werd met slechts twee stemmen tegen, de onfeilbaarheid van den Paus vastgesteld. In de derde zitting was met alle stemmen vastgesteld de *„constitutio dogmatica de fide catholica."* Dit bestaat uit 4 hfdst. over God als Schepper, openbaring, geloof en rede. Dan volgen 18 canones, waarin de dwalingen van het Pantheisme, Naturalisme en Rationalisme worden verworpen.

Het decreet over de onfeilbaarheid heeft 4 deelen: de instelling van het primaat, de voortzetting van het primaat van Petrus in den Paus, de macht en aard van het primaat van den Paus en de onfeilbaarheid van den Paus.

Voor de stemming over dit decreet waren 115 leden van

het concilie vertrokken, omdat zij er tegen waren, en toch niet tegen durfden stemmen. 533 stemden voor. Hiermee is de confessioneele ontwikkeling van Rome voor goed afgesloten. De decreten van het Vaticaan zijn afzonderlijk uitgegeven ook in goedkoope uitgaven.

Appendix: De oud-Roomschen.

De oud-Katholieke beweging begon tijdens het Vaticaansche conc. en werd tot een eigen kerk georganiseerd 1873 te Constanz. De leiding ging uit van Döllinger, Reinkens, Huber e. a. Het was eerst: Trente tegen Rome; Pius IV tegen Pius IX. Later kwamen er ook andere verschillen bij, vooral over de perspicuitas Scripturae. In 1874 werden 14 theses vastgesteld op de Conferentie te Bonn. Deze Confer. werd ook door Grieksche en Episcopaalsche theologen bijgewoond. In 1875 werd op een tweede Confer. te Bonn over het Filioque gehandeld in Griekschen geest.

De beide stukken zijn te vinden bij Schaff II, p 545—554.

HOOFDSTUK V.

De Symbolen van de Grieksche kerk.

De Grieksche kerk wordt ook genoemd de Anatolische naar hare geographie, en noemt zichzelf de orthodoxe omdat zij alle confessioneele ontwikkeling na de oecum. concilien als heterodox verwerpt. Er bestaat dan ook van Grieksche zijde geen verzameling zelfs van de latere Grieksch-Russische Conf. Die zijn alle afzonderlijk verschenen. Een protestant E. J. Kimmel gaf in 1843 eene verzameling uit: Libri Symbolici ecclesiae orientalis, nunc primum in unum corpus colligit, (Jena).

---

§ 1. CONF. GENNADII.

Sultan Mohammed II had na de verovering van Constantinopel, 1453, verlof gegeven voor de keuze van een nieuwen patriarch. Daarvoor werd gekozen Georgius Scholarius, genaamd Gennadius, die vroeger den keizer Johannes Paläologus naar de achtste algemeene Synode van Florence naar Italië had begeleid. De Sultan had een gesprek met den nieuwen patriarch over het Christelijk geloof, waarna deze zijne belijdenis schreef in 20 hfstn. Dit Symbool wil wel geen directen aanval tegen den Islam, maar geeft toch een overzicht van het kerkelijk geloof over die stukken, waarin de tegenstelling met het Mohammedanisme het scherpst op den voorgrond treedt. Daarom wordt eerst de

eenheid Gods beleden en daarnaast de Triniteit. Dan de vleeschwording van den logos, waarin de liefde Gods meer wordt verheerlijkt dan door de zending der profeten, van wie de een een grooter en de ander een kleiner deel van genade onving.

Het theologische standpunt van dit S. wordt door Gass in zijn Symbolik der gr. Kirche p. 40, terecht geteekend als dat van het oud-chr. platonisme. Slechts weinige uitdrukkingen herinneren aan Aristoteles.

Hoewel het niet verheven is tot een kerkelijk normatief Symbool, geniet het nog hooge achting.

---

§ 2. Conf. van Cyrillus Lucaris.

De Reformatie kwam ook met de Grieksche kerk in aanraking. In enkele punten verschilde toch ook zij van Rome b. v. de verwerping van het pausdom, het vagevuur, de comnunio sub una, coelibaat. Reeds Melanchthon was met de Grieken, maar oppervlakkig, in aanraking geweest. Vooral echter Chytraeus en Crusius moeten hier genoemd. De laatste maakte gebruik van het verblijf van den gezant David von Ungnad in Constantinopel om in correspondentie te treden met den Patriarch Jeremias II en zijn Protonotar Theodosius Zygomalas. Deze correspondentie waaraan ook Andreae en Osiander deelnamen, hield jaren lang aan, van 1574—1581. Zij leidde er toe dat het verschil uitkwam, vooral in de triniteit, vrijen wil, rechtvaardiging, geloof en goede werken, heiligenvereering, monnikengeloften enz. Het eindigde dan ook met afbreking van de correspondentie van de zijde van den patriarch.

Van meer beteekenis is de tweede beweging, die de Griekschen in aanraking bracht met de Gereformeerden, in de 17e eeuw. Cyrillus Lucaris (eig. τοῦ Λουκάρεως) is dan de

man, waarsch. geboren 1572. Hij kwam in correspondentie met Engeland (Abbot van Canterbury) Nederland (met den gezant de Haga en Uytenbogaert) Genève (Leger) en Zweden. Lange jaren was hij met de Haga, gezant te Pera bij Constantinopel en diens huisprediker Leger bevriend. Hij was zeer gekant tegen het Pausdom en de Jezuieten. Hij wilde op de basis van de Grieksche orthodoxie zich aansluiten bij de Protest. leer. Dan streefde hij er ook vooral naar om de Grieksche Theologie en Kerk wetenschappelijk te verheffen en het bijgeloof te bestrijden. Daarom stelde hij zijne geloofsbelijdenis op, die eerst in 1629 in het Latijn werd gedrukt en later in 1633 ook in het Grieksch met een voorrede van Diodati en le Clerc te Genève. Zij bestaat uit 18 art. en slotvragen. Zij is beslist reformatorisch gezind. Vooral de leer des heils draagt een protestantsch, bepaaldelijk gereformeerd type. In het Oosten baarde het verschijnen veel opzien en verwekte het allerlei tegengeschriften. Lucaris bereikte dan ook zijn doel niet. Het werd, gelijk Gass zegt: „statt etwas Neues in Gang zu bringen, wurde es der Wendepunkt zur Wiederherstellung des Alten."

---

§ 3. De Conf. van Metrophanes Kritopulus.

Deze verscheen iets vroeger dan die van Lucaris.

Metr. Kritopulus bezocht zelf onderscheidene universiteiten van Europa en werd later Patriarch. Toen heeft hij partij gekozen tegen Lucaris op de tegen dezen gerichte Synode van 1638. Zijn Conf. had hij opgesteld tijdens zijn verblijf te Helmstädt, waar hij het manuscript achterliet, dat door Johann Hornejus in 1661 voor het eerst werd uitgegeven. In 23 los naast elkander staande stukken geeft de schrijver de Grieksche leer en ritus. Hij polemi-

seert sterk tegen Rome, nooit tegen de Protestanten. Hoewel hij nergens van zijne kerkleer wezenlijk afwijkt is hij lang zoo star-Grieksch niet als later Mogilas en Dositheus.

---

§ 4. De Conf. van Petrus Mogilas.

Ook Rome had op de Grieksche kerk invloed zoeken uit te oefenen. Hier echter gold het de jongste tak, — de Russische kerk. Sinds 1595 was het den Jezuieten van Polen gelukt een groot deel van den clerus van Litthauen en de westelijke provincien van Rusland afvallig te maken. Zelfs beloofden onderscheidene Synoden onderwerping aan den Paus. Dit gaf met de later gevolgde luthersche en gereformeerde beweging aanleiding aan Petrus Mogilas, metropolitaan te Kiew, om een geschrift op te stellen, dat aan de verwarring een einde zou maken. Het eigenlijke ontwerp is 1640 opgesteld door Jesajas Trophinovitsch Kosslowski. Later is het op de Synode van Moldau gesanctioneerd en door de 4 patriarchen en 9 bisschoppen onderteekend als ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τοῦ χριστοῦ. In 1662 verscheen de ed. princeps te Amsterdam in het nieuw-Grieksch en Latijn als ὀρθόδοξος ὁμολογία met een voorrede van den patriarch Nectarius van Jeruzalem. Peter de Groote nam deze Conf. op in de Kerkorde van 1723, zoodat zij als het hoofdsymbool der Russische kerk is te rekenen, waarom zij ook heet Conf. orthodoxa.

Het geschrift wordt in drie afd. verdeeld: van het geloof, van de hoop en van de liefde. In de eerste worden aan het Nicaenum de overige leerstukken toegevoegd, waarbij vooral breed over de Sacramenten gehandeld wordt. Het tweede bestaat uit de uitlegging van het Onze Vader en de zaligsprekingen en het derde behandelt den Decaloog.

Het geschrift heeft de namen gedragen van Katechismus, Ekthesis en Homologie.

De eerste naam past op den vorm, in vragen en antwoorden, de tweede omdat vele dogmatische onderscheidingen opgenomen zijn en de derde om het aanzien waarin het staat.

Het is apologetisch-conservatief. Te vinden o. a.: Schaff II, p. 275—401.

---

§ 5. De Synodale Geschriften en de Conf. Dosithei.

Na den dood van Lucaris kwam sterke reactie tegen zijn geschrift. Onder zijn opvolger Cyrillus II werd op de Synode van *Constantinopel* in 1638 zijne Conf. als kettersch en goddeloos veroordeeld.

In 1642 werd hetzelfde gedaan op de Synode van *Jassy*, waar alle vrienden van de Calvinistische leerstellingen met den zwaarsten ban bedreigd en aan de eeuwige straf overgeleverd werden.

Dertig jaar later werd te *Jeruzalem* de laatste poging beproefd om den invloed der Protestanten te fnuiken. Sinds 1664 was de strijd over Eucharistie en Transsubstantiatie, aangevangen door de Jansenisten Arnauld en Nicole en den Geref. J. Claude, in vollen gang. Zij zochten steun bij het oudere Grieksche dogma. Onderscheidene tegengeschriften als van Spadarius en Nectarius verschenen. Bij gelegenheid van de wijding eener kerk te Bethlehem werd in 1672 de Synode van Jeruzalem gehouden onder voorzitting van patriarch *Dositheus*. De besluiten heeten ἄσπις ὀρθοδοξίας en is bedoeld als een „schild" om de protestantsche aanvallen af te weren. Het tweede gedeelte van de acta bestaat uit de *Conf. Dosithei*, door hem namens de Oostersche kerk opgesteld. Hare bedoeling is die van Lu-

caris geheel vervangen. Daarom sluit zij zich geheel bij deze aan en vervangt alleen de calviniseerende stellingen door andere en vult hier en daar aan wat ontbreekt. Zij is minder antiroomsch dan andere Grieksche Conf. Zij is een goede representante van de Grieksch-Oostersche traditie.

Schaff drukt deze Conf. af, II, p. 401—445.

---

§ 6. De Russische catechismus.

Het meest gewichtige stuk is echter het jongste. In 1839 verscheen de Catechismus van Philaretus, goedgekeurd door de Synode van Petersburg. Hij werd gezonden naar al de Oostersche patriarchen en unaniem goedgekeurd. Hij volgt het plan en de verdeeling van de Conf. van Mogilas, maar is helderder en meer practisch. In een aantal inleidende vragen wordt gehandeld over de beteekenis van een catechismus, den aard en noodzakelijkheid van geloof en goede werken, goddelijke openbaring, traditie en Schrift, de Canon en sommige boeken der Schrift. Dan volgen als bij Mogilas: geloof, hoop en liefde. Titel: *χριστιανικὴ κατ' ἔκτασιν κατήχησις τῆς ὀρθοδόξου, καθολικῆς καὶ ἀνατολικῆς ἐκκλησίας.*

Schaff drukt eene Engelsche vertaling af: II, p. 445—542.

Hoofdstuk VI.

De Oecumenische Symbolen.

---

§ 1. Het Apostolicum.

Vooral in den laatsten tijd zijn de Oecum. S. (hier het laatst behandeld omdat zij den wortel vormen waaruit alle Symbolen ontsproten zijn) en vooral het Apostolicum voorwerp van onderzoek geweest. Hier volge alleen het resultaat van dat onderzoek. Het trinitarisch doopsbevel is de wortel waaraan alle, zij het in nog zoo onderseheiden vorm optredende leden der Westersche en Oostersche Symboolfamiliën hun ontstaan danken. Door invoeging van korte formules om de ketterijen te weren werd het hoe langer zoo grooter, tot enkele tientallen van jaren na het optreden der Apostelen het Oud-Roomsche Symbool is geboren. Waarschijnlijk 100 tot 120. De behoefte om deze belijdenis in schriftuurlijke oorkonde te bewaren deed zich pas later gevoelen.

Sinds het einde der vierde eeuw verschenen de geschriften ter uitlegging, z. a. van Rufinus. Daardoor werden de formules zooals zij in de verschillende landskerken in gebruik waren over en weer bekend, en werden de verschilde termen overgenomen. De kerk van Rome was het meest conservatief en verzette zich tot 490 tegen wijziging en vermeerdering. Eenerzijds nam zij het Nic. Const. op in de catechetische leerpraxis tegenover het Arianisme van de Oost-Gothen en Longobarden. Anderzijds werden overgenomen de verschillende toevoegingen, zoodat *het Nieuw-*

Roomsche doopssymbool ontstond, dat van de formule van Aquileja overnam „nedergedaald ter helle" en „algemeen" bij kerk. Uit de gallische formule: „gemeenschap der heiligen." Uit die van Ravenna: eeuwig leven. Ook werden nog overgenomen: Schepper, ontvangen, geleden en gestorven.

Deze art. was dus het Oud-Roomsche Symbool armer. Het nieuw-Roomsche wordt ook wel het Roomsch-gallische genoemd, omdat het in den volledigen vorm het eerst voorkomt in de pseudo-augustiniaansche homilien ± 500 vervaardigd, waarschijnlijk door Cesarius van Arles of Faustus van Reji.

De straks genoemde formules waren die *a.* van Mailand *b.* van Turin *c.* van Ravenna *d.* van Aquileja *e.* van Florence.

Dan had men nog een zestal formules in de N. Afrikaansche kerk, eveneens een zestal in de Spaansche en een viertal in de Gallische kerk.

Al deze formules zijn van hetzelfde grondtype als het oud-roomsche Symbool. Hoe korter zij zijn, te dichter staan zij bij dat S. Hoe jonger, hoe meer aanvullingen; soms polemisch, meest tot verduidelijking. Het Gallische is het breedst en in zijn vorm het tegenwoordige Symbool; heeft het oud-Roomsche type het best bewaard en is even oecumenisch.

Het Apostolicum is van groote beteekenis als moedersymbool. Alle eeuwen door door genoot het groot aanzien. Augustinus noemt het: regula fidei brevis et grandis; brevis numero verborum, grandis pondere sententiarum.

Calvijn: id extra controversiam positam habemus, totam in eo fidem nostrae historiam succincte distinctoque ordine recenseri, nihil autem contineri, quod solidis Scripturae testimoniis non sit consignatum.

Wel kan de kerk niet meer met dit Symbool volstaan. God heeft haar de stukken des geloofs breeder en dieper doen verstaan, die dan ook in breeder formuleering moeten worden beleden. Ook om tegenover de ketterij de leer zuiver te houden was dit noodig. Maar toch is het nog de band der Christenheid en in vele catechismi de leiddraad voor de uiteenzetting der leer. Om de algemeenheid der erkenning noemt onze Catechismus deze art.: de art. van ons algemeen en ongetwijfeld Christelijk geloof.

Voor liturgisch gebruik dient het in alle kerken. Daarom kan men zeggen, dat zij, die zich verzetten tegen het Apostolicum zich van het Christendom losscheuren.

Men zie verder de nieuwere werken van Caspari, Kattenbusch, Kunze e. a. over het Apost. en de Regulae fidei en raadplege de verzameling der oude Symbolen door Hahn.

---

§ 2. Het Nicaenum.

Vooraf moet gaan een kort overzicht van de Symbolen in het Oosten, die op de voornaamste Oostersche oecum. S. uitliepen.

Er was in het Oosten veel minder stabiliteit dan in het Westen. Er waren meer ketterijen, van daar dat zij meer een dogmatisch-polemisch karakter dragen. Toch ligt er éénzelfde type aan ten grondslag. Verschil met het Westen is vooral een meer uitvoerige belijdenis van den Zoon naar zijne oorspronkelijke verhouding tot God en de wereld; uitvoeriger belijdenis aangaande den Heiligen Geest en het verband tusschen vergiffenis der zonde en den Doop.

In *de Palestijnsche kerk* had men *a*. de bel. van Eusebius van Cesarea, die op het Nicaenum uitliep. *b*. die van Cyrillus van Jeruzalem, aan zijne catechesen ontleend, die

uitloopt op het Nic. Const. *c.* die van Epiphanius. *d.* de ἑρμηνεία εἰς τὸ σύμβολον, ten onrechte aan Athanasius toegeschreven. *e.* naar de liturgia Jacobi.

In *de Syrische kerk: a.* naar de Constitutiones Apostolicae, 4e eeuw *b.* van Antiochie ± 363 *c.* van Laodicea ± 390.

In *Klein-Azië: a.* van Galatie naar Marcus Eremita. *b.* van Cappadocie naar Auxentius van Milaan. *c.* Δεκάλογος van Gregorius van Nazianz.

Daarnaast in Syrie nog het Nestorianum, in Egypte dat van de Kopten en het Aethiopisch Symb. enz.

Nicea opent de rij van de oecum. conciliën. Het is van zeer groote beteekenis geweest omdat de daar gevallen beslissing eeuwen lang heeft gegolden. Het Symbool daar opgesteld, verschilt van dat van Eusebius van Caesarea slechts door eenige kleine weglatingen en veranderingen, inschuiving van alexandrijnsch-christologische formules en redactioneele wijzigingen. Toch zijn deze veranderingen daarom van zoo groote beteekenis, omdat hieruit blijkt, dat de partij van Athanasius geen compromis wilde, zoodat zelfs uitdrukkingen weggelaten zijn, die aan de Schrift waren ontleend, als zij teksten bevatten, die gewoonlijk door de Arianen gebruikt werden tot staving van hun gevoelen.

De bedoeling was duidelijk om eene Christologische regula fidei te geven. Daarvoor pleit de verkorting van art. 3, de weglating van de stukken over de Kerk enz. die anders in elk Doopsymbool voorkomen en de bijgevoegde anathemata.

Hilarius van Petavium gaf een lat. vert. Tekst o. a. bij Hahn pag. 160—162.

§ 3. Het Nicaeno-Constantinopolitanum.

Dit Symbool neemt onder de oecumen. S. de tweede plaats in. Sinds Justinianus is het in het O. het algemeen geldende Doopsymbool en heet Nicaeno-Constantinopolitanum omdat men vroeger aannam, dat het in 381 is geredigeerd op het Concilie van Constantinopel en slechts was te beschouwen als eene uitbreiding van het Nicaenum tegenover Apollinaris en de Macedonianen. Als vervaardiger werd één van de beide Gregorii genoemd.

Nieuwere onderzoekingen hebben echter de onjuistheid van deze opvatting doen blijken. Het S. is niet alleen een uitbreiding van het Nicaenum. Het heeft veel meer overeenkomst met het Doopsymbool van Jeruzalem naar de catechesen van Cyrillus. Het is ook niet in 381 geredigeerd. Pas in het midden der 5e eeuw is het met het conc. van 381 in verband gebracht. Over het ontstaan is niets met zekerheid te zeggen.

In de Middeleeuwen figureerde het N. C. als Nicaenum. Zoo ook in art. 9 van onze Belijdenis en achter de oude kerkboeken. Het opschrift luidt daar: de geloofsbelijdenis van Nicea, terwijl dan niet de tekst van het Nic. maar die van dit Nic. Const. volgt. En dan naar den in het Westen aangenomen textus receptus, die van den Griekschen tekst verschilt o. a. door invoeging van het filioque.

De tekst is o. a. te vinden Kunze, p. 4 en Hahn p. 162—166.

---

§ 4. Het Chalcedonense.

Het conc. van Chalcedon zat van 8 Oct.—1 Nov. 451. De legaten van Paus Leo: Paschasius, Lucentius en Bo-

nifacius waren de eigenlijke leiders. Het concilie wilde een einde maken aan den Eutychiaansch-Nestoriaanschen strijd. In de 5e en 6e zitting werd de ὅρος τῆς Συνόδου vastgesteld. Na eene inleiding volgt het Nic. en N. C. met de verklaring, dat het laatste eigenlijk voldoende is, maar dat de Synode ter oorzake van hen, die (nestoriaansch) het mysterie der menschwording bederven of (monophysitisch) een σύγχυσις en κρᾶσις van de naturen van Christus voorstaan deze ὅρος geeft. Nog wordt gewezen op het schrijven van Cyrillus van Alexandrie aan Nestorius en de Oostersche bisschoppen en dat van Leo aan Flavianus (449). In het S. zijn de bekende uitdrukkingen opgenomen aangaande de verhouding der naturen van Christus : ἀσυγχυτώς, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως. Tekst o. a. bij Hahn pag. 166—168.

---

§ 5. Het Symbolum Quicunque.

Gewoonlijk wordt dit Symbool het Athanasianum genoemd. Het heet ook Quicunque naar de aanvangswoorden, en deze naam is te verkiezen omdat het vaststaat, dat het niet van Athanasius is. Het wordt in geen enkel geschrift van Athanasius gevonden en op geen enkel der conciliën vermeld. Het vooronderstelt in zijn inhoud het Chalcedonense en verschijnt voor het eerst in de Westersche kerk, in het Latijn, terwijl het in het O. geheel onbekend is. Daarom is de voorstelling, die sinds de 9e eeuw was opgekomen alsof het van Athanasius zou afkomstig zijn, reeds sinds de 17e eeuw, zoowel door Roomschen als door Protestanten prijs gegeven. G. Vossius heeft dit het eerst bewezen. Het is waarschijnlijk ontstaan in Gallie of N. Africa uit de school van Augustinus en komt in zijn volledigen vorm het eerst voor in de 8e eeuw. Waarschijnlijk is het in de

achtste eeuw uit twee reeds bestaande expositiones samengevoegd, vermoedelijk dagteekenenende uit de 5e eeuw. Zoo is het geen product van de middeleeuwen, maar het resultaat van de oud-kerkelijke Westersche ontwikkeling der expositiones symboli. Het wordt de afsluiting van de triniteitsleer en is een Symbool geworden van de hoogste beteekenis voor heel het Westen.

Het eerste gedeelte zet de orthodoxe leer van de heilige Drieëenheid uiteen in haren Augustiniaanschen vorm. Het tweede gedeelte bevat de leer betreffende den persoon van Christus, zooals die is vastgesteld door de generale concilies van Ephese en Chalcedon. Het begint en eindigt met de verklaring, dat het geloof aan deze dogmata beslist noodzakelijk is ter zaligheid. De Reformatie nam het over (zie b. v. art. 9 van onze Conf.). In de Puriteinsche Conf. van Engeland en in de revisies van de Episcopaalsche kerk in Amerika wordt het niet gevonden. De Grieksche Kerk heeft het ook nooit aangenomen om het filioque.

De tekst is o. a. te vinden: Hahn 174—177.

DEEL II.

DOGMATISCH DEEL.

INLEIDING:

Het Confessioneele uitgangspunt der verschillende kerken en groepen.

---

a. De *Gereformeerde Symbolen* hebben als algemeen uitgangspunt, wat de formuleering der verschillende dogmata beheerscht: de eere Gods. De eenige Symbolicus die dit goed heeft begrepen is Karl Müller (pag. 445). De mensch is geschapen met alle dingen tot de eere Gods. De verlossing van den gevallene bedoelt Zijne glorie. Het al is de vervulling van Gods eeuwigen Raad, die de eere Zijns Naam op het oog had. De bestemming des menschen wordt bereikt als hij zich geeft tot de verheerlijking des Heeren. Daarin ligt tegelijk ook zijne zaligheid. Zoo wordt de enkele ook in verband gezet met heel de heilsbedeeling. Het groote doel is nooit alleen de individu, maar de herstelling van heel den toestand, waarin zich Gods heerlijkheid het meest openbaart. Het standpunt der Gereformeerde Confessies is dus theologisch. Dit oefent op heel de confessioneele ontwikkeling grooten invloed uit.

De geref. S. zijn daarom thetisch niet slechts antithetisch. Zij sluiten zich aan bij de leer der oude kerk, maar belijden haar opnieuw in vollen omvang. Hun oog is niet alleen gericht op hetgeen zij in Rome hebben te weerstaan als

belemmerend voor de zaligheid, maar op gansch het gebouw der geopenbaarde godskennis, omdat God zich zoo wil doen kennen en prijzen.

Om hun theologisch standpunt binden zij zich geheel aan de Schrift als principium cognoscendi. God moet in alle dingen beslissen. Nooit is er sprake van valsche menschelijke zelfstandigheid, altijd geldt het zich aan God te onderwerpen. Uit dit standpunt vloeit voort dat de Confessies òf de Theologie eerst en breed behandelen, z. a. b.v. de Conf. Belgica, Gallicana, die van Westminster enz. óf als eerste stuk stellen, gelijk de Cat. van Calvijn en van Westminster, het doel van 's menschen schepping, of althans gelijk de Heidelberger den geloofsinhoud naar een theologisch principium dividendi uiteenzetten.

Door dit standpunt hebben de geref. S. een open oog voor het verband tusschen natuur en genade. Van daar het breed handelen over de Schepping en zelfs de rijke conf. ontwikkeling, die bij hen zich juist aansluit aan de historie en die volgt. De Geref. hebben voor ieder land nagenoeg, eigen Confessies. Het leven bloeit bij hen rijker — de Godskennis wordt breeder beleden, in menigvuldiger nuanceering naar de leiding Gods met ieder land.

Van daar ook het zetten van de dogmata als schepping en voorzienigheid in verband met den Raad Gods en de breede plaats aan de thetische uiteenzetting van de leer der Praedestinatie verleend. Nooit blijven staan bij de middelen — altijd opklimmen tot den levenden werkenden God. In de Rechtvaardigmaking het juridisch element op den voorgrond; in de Heiligmaking ook deze gedefinieerd als een werk van God; de wet begrepen als door God gegeven tot norma des levens uit dankbaarheid, tot Zijn eer te houden. Het standpunt der Geref. S. is dus theologisch in alles, belijdend en zoekend des Heeren eere.

b. De *Luthersche Symbolen* dragen den geest van Luther. Hun standpunt is anthropologisch. Luther was er, toen hij wist deel te hebben aan de vergiffenis der zonden. Wat hij daarin doorleefde, moet nu ieder na hem ook doorleven. Tot den achtergrond van de dingen, den Raad Gods dringt hij niet door. Elk dogma, dat eenigszins moeielijk is voor de formuleering, wordt eenvoudig gezet onder het aspect van den troost, die er in ligt voor het hart van den Christen. Dat geldt zoowel de leer van de praedestinatie als van de nederdaling ter helle. De rechtvaardigmaking is het centrum, waarom heel de dogmatische ontwikkeling zich groepeert. De gronddwaling van alle tijden is dat men ontkent de volkomene genoegdoening van Christus. Daaruit komen de andere dwalingen van mis, vagevuur, hierarchie enz. voort. Dus moet weer vóór alles de genoegdoening van Christus omschreven. In de rechtvaardiging is het „sola fide" hoofdzaak, minder het juridische. Als de geref. zegt: anders komt God niet tot Zijn eer en dus ook ik niet tot mijne zaligheid, zegt de Luthersche: anders kom ik niet tot mijne zaligheid en God ook niet tot Zijn eer.

Van daar dat Luther met de Reformatie gereed is, als het „sola fide" wordt beaamd. Cultus, Staat, Maatschappij, Wetenschap en wat dies meer zij, kunnen veilig als adiaphora worden beschouwd, naast het herschapen leven staande, dat in de genieting van het heil culmineert.

De strijd met Rome beperkt zich hoe langer zoo meer tot verwerping van hetgeen met de meest vruchtbare methode om de zaligheid te verkrijgen in strijd is. God is de weg tot zaligheid, minder de oorsprong van alle dingen, om wien het altijd en in alles gaat.

Daarom kon ook een klein getal Confessies volstaan, wat mee door het systeem van kerkregiment in de hand werd gewerkt.

c. De *Roomsche Symbolen* zijn van supranatureel standpunt en nemen als centrum de leer van de kerk. Rome begint met reeds bij de schepping van een supranatureele bestemming van den mensch te spreken, waarvoor hij dan ook het donum superadditum als iets supranatureels aan zijn wezen toegevoegd, noodig heeft. Dit bovennatuurlijke goed verliest hij door de zonde en de kerk is ingesteld om het hem door den Doop terug te geven, en als hij het weer door zonde kwijt raakt, door het sacrament van de boete te schenken.

De ware Christen zoekt naar deze bovennatuurlijke bestemming zijn heiligmaking niet in de heiliging van het natuurlijke leven, maar in de dooding der natuur. De ideaal-christenen zijn eigenlijk de monniken, die met hunne geloften van armoede, kuischheid en gehoorzaamheid, de hoofdmomenten van het natuurlijke leven dooden. Rome wil echter, practisch als het altijd is, toch het gewone leven niet loslaten en heeft daarom ook zijne christenen van den tweeden rang, die in het natuurlijke leven blijven. Maar de echte, de ware christenen zijn toch de clerus en het monnikendom.

De kerk wordt nu het centrum waarom alles zich groepeert, omdat zij heeft de genademiddelen en alleen inleiden kan in het leven der verlossing. Daarom moet alles er toe dienen aan haar en aan hare instellingen gehoorzaam en onderworpen te doen zijn. Zij staat boven de Schrift, zij decreteert het gezag der Schrift, die om haar decreet moet worden geloofd. Fides implicita is genoeg — ook zonder kennis kan men gelooven, als men maar voor waar aanneemt wat de kerk gelooft, dan is dat feit genoeg, ook al weet men niet wat de kerk gelooft. Objectief en met volle autoriteit wordt geloof en leven door de kerk in hare genademiddelen ex opere operato gewerkt.

d. De *Symbolen van de sekten en groepen van het Protestantisme* vertoonen vanzelf het karakter, dat zij door hun wording hebben verkregen.

Onder hen wijken sommigen alleen in enkele punten af. Zoo de *Congregationalisten*, die in de leer gewoonlijk gereformeerd zijn en slechts verschillen in het systeem van kerkregeering. Daardoor verwerpen zij ook het gezag der belijdenisschriften. Ook *de Calvinistische Baptisten* verschillen slechts in één punt, in den kinderdoop, terwijl zij gewoonlijk met de Congreg. meegaan in hunne opvatting aangaande het kerkregiment. De *Arminiaansche Baptisten* verschillen bovendien in de met de Remonstranten betwiste punten.

De anderen hebben eenigszins breedere bespreking noodig. Allen drijven het subjectieve element, dat in de Reformatie tegenover Rome's objectiviteit op den voorgrond trad, op de spits. Het Socinianisme, de subjectiviteit van de innerlijke ervaring, van het verstand, de Kwakers die van het onmiddellijk gevoel, het Methodisme van de practijk. De Arminianen zijn meer orthodoxe Socinianen en zoo zijn de *Methodisten* meer orthodoxe Kwakers. Ook is bij hen de groote menigte in de betwiste punten meer Arminiaansch gezind. Toch, al komen het Methodisme en het Arminianisme op enkele punten tot hetzelfde resultaat, zij komen er niet langs denzelfden weg. Het Arminianisme is een verstandelijk verzet tegen de gereformeerde leer. Het Methodisme is een reactie van het gemoed tegenover de versteende orthodoxie, die alleen in de uiterlijke praxis der kerk haar kracht zocht. Er is geen Methodistisch leerbegrip. Het beoogde alleen het meer speculatieve in de kerkleer terug te dringen en die stukken te weerstaan, die de subjectiviteit van het gemoed in gevaar brachten. Van daar dat zij zich sterk maakten in de ontwikkeling van de ordo salutis. De meeste Methodisten zijn ook perfecti-

onisten. Wat de zekerheid van het geloof betreft leert het: het geloof dat tot de rechtvaardiging brengt moet zijn een vertrouwen op de verdienste van Christus in het algemeen, en op zijne alles (en dus ook mij) omvattende liefde, waardoor hij voor mij als plaatsvervanger wilde optreden. Heb ik dit geloof, dan is in mij de voorwaarde vervuld, waaronder God mij de zonden vergeeft, en uit dit geloof komt dadelijk de zekerheid voort dat mij de zonden vergeven zijn. Hiermee staat natuurlijk in verband het verwerpen van de praedestinatie en de leer der algemeene verzoening.

Het geloof is *alleen* fiducia. Het wordt alleen een actie van het gemoed. Niet het geloof eigenlijk, maar het gevoel geeft deel aan de genade. Daarna moet dat altijd weer opgewekt. Hieruit volgt weer de eigenaardige methodistische predikwijze en de leer van mogelijkheid van afval bij de wedergeborenen. Hoe hoog sommige Methodisten hun stelsel houden blijke uit de teekening gegeven door dr. Warren, die van het Methodisme een vierde confessioneel systeem maken wil naast Rome, Luther en Calvijn. Rome is heidensch omdat het de zaligheid laat afhangen van de verdienstelijke medewerking van den mensch; Calvijn is oudtestamentisch, hij laat de zaligheid afhangen van een decreet; Luther van de persoonlijke verhouding tot de genademiddelen, het Method. alleen van de vrije verhouding tot den Heiligen Geest. Calvijn houdt het Christendom onder de dispensatie van den Vader, Luther van den Zoon, het Method. van den Heiligen Geest. Het ideaal van Calvijn is een dienaar Gods, van Luther een kind Gods, van het Method. een man in Christus.

De *Kwakers* worden wel genoemd de tot rust gekomen Anabaptisten. Het is de subjectiviteit ten top gevoerd. Zij breken met heel het historische Christendom en verwerpen alle zichtbare ordinantiën. De kenbron van de

waarheid wordt geheel verlegd uit de Schrift in den mensch zelf. Zij leven uit het lumen internum, het gemoed, het hart. Niet anders dan een eenzijdig drijven van de leer des Heiligen Geestes, met ontkenning van diens middellijke werkzaamheid. Van daar is hun hoofddogma het lumen internum door Penn zelf the fundamental principle geheeten. Het wordt ook genoemd the Seed, the Word of God, the gift of God, the indwelling Christ. Het is niet de rede of eenig vermogen van den mensch, maar goddelijk van oorsprong, het licht van den logos, Christus zelf wonende in den mensch. Eenmaal in het leven wordt het aan allen geschonken. Dit éene oogenblik is beslissend, of men het volgt of niet. Dit lumen internum is de ware interpretatie van de Schrift. Hiermee staat heel hun opvatting in verband van democratie, philantropie, oorlog, geweld, verachting van kerk, ambt, genademiddelen en zending.

Het Socinianisme eindelijk is de anticipatie van de dogmatische positie van het protestantisme in de tweede helft van de achttiende eeuw. Het is de volledige emancipatie van alle kerkelijke autoriteit, de verheerlijking van het menschelijk verstand tegenover elke openbaring. Het zedelijk handelen wordt het wezen der ware religie. Niet dat de Soc. alle openbaring ontkennen, integendeel, zij ontkennen de natuurlijke godskennis. Toch is het Soc. zoowel de eerste vorm van het rationalisme als een herleving van het Pelagianisme. Want elke openbaring kan pas zeker worden door het zedelijk streven, kan en mag nooit de redelijkheid en moraliteit schaden. Het onbegrijpelijke mag niet bestaan. Zoo kwam het Soc. tot loochening van de Triniteit, de godheid van Christus, de werking der Sacramenten enz. Het Arminianisme is een onvolledige overgang van het Geref. tot het Soc. Evenzeer bedoelend emancipatie van den mensch.

HOOFDSTUK I.

Het dogma van de Schrift naar de Symbolen.

---

a. De Gereformeerde Symb. over de Schrift.

Het kan veilig gezegd, dat elke strijd tegen de inspiratie en de goddelijke autoriteit van de Schrift ingaat tegen al hetgeen de protestantsche kerken in vroegeren en in lateren tijd hebben beleden. Er is geen enkele Conf. die zich daartegen verklaart. Wie de inspiratie en autoriteit der Schrift loochent, plaatst zich formeel buiten het Protestantisme. Toch is hiermee niet gezegd, dat de Symb. van de Protest. kerken het dogma de S. Scriptura op dezelfde wijze behandelen.

Dit geschiedt bij de Geref. op geheel eenige manier.

1. *De plaats der Schrift.* De Geref. wilden een reformatie, bestaande in het opbouwen van heel het leven uit eigen principium, de Scriptura Sacra. Voor leer, cultus, discipline en leven is de Heilige Schrift het principium.

De Zwitsersche Reformatie brengt Gods Woord weer tot eere. De Schrift moet door de gemeente gekend. Zij moet in de Bediening des Woords uitgelegd en toegepast worden. Geen perikopen-systeem, dat belet dat heel de Schrift voor de gemeente worde behandeld. Woordelijke exegese en niet gelijk Calvijn van Luther's exegese schrijft: „Lutherus non adeo anxius de verborum proprietate aut historiae circumstantia satis habet fructiferam aliquam doctrinam elicere."

Bewijzen uit de Confessie:

Theses Bernenses art. 2: „Die Kirche Christi macht nicht Gesetze und Gebote ohne Gottes Wort." *Confessio Helvetica posterior c.* 1 § 3: „Sentimus ergo ex hisce Scripturis petendam esse veram sapientiam et pietatem, *ecclesiarum quoque reformationem et gubernationem*, omniumque officiorum pietatis institutionem, probationem denique dogmatum reprobationemque aut errorum confutationem omnium. Als bewijsplaatsen worden aangehaald: 2 Tim. 3 : 16 en 17, 1 Tim. 3 : 15, 1 Thess. 2 : 13, Matth. 10 : 20, Luc. 10 : 16, Joh. 13 : 20.

In den Catechismus Genevensis, wordt voor de kennis Gods als verlosser gevraagd: unde autem nobis id constabit? En geantwoord: „ex verbo ipsius scilicet."

Confessio Gallicana in art. 4: „Nous connaissons ces livres être canoniques, et la règle très-certaine de notre foi." *In onze Confessio Belgica art.* 5: „Alle deze boeken alleen ontvangen wij voor heilig en kanoniek om ons geloof daarnaar te reguleeren, daarop te gronden en daarmede te bevestigen." *En in art.* 7 „. . want overmits de geheele wijze des dienstes, dien God van ons eischt, aldaar in het lange beschreven is. . . ."

In de 39 *art. van de Engelsche kerk, art.* 6: „Holy Scripture conteyneth all things necessarie to salvation: so that whatsoeuer is not read therein nor may be proued thereby, is not to be required of anye man, that it shoulde be beleued an an article of the fayth." *Van de Irish articles luidt art.* 1: „the ground of our religion and the rule of faith and all saving truth is the Word of God, contained in the holy Scripture."

De Confessie van Westminster, in ch. 1 *art.* 6: dat alle dingen te weten noodig, in de Schrift medegedeeld zijn. *Zie verder Conf. Marchicae; Conf. Bohoemica, art.* 1; *Declaratio Thoruniensis*. 1.

2. *De eigenschappen der Schrift.* Vanzelf volgt uit het feit dat zoo groote beteekenis aan de Schrift wordt toegekend als principium omnis scientiae Dei, dat in de meeste Confessies de verschillende eigenschappen der Schrift min

of meer breedvoerig worden behandeld. De *autoritas* die uit de leer der *inspiratie* voortvloeit hebben wij reeds in beginsel boven aangegeven. De *inspiratie* zelf wordt nadrukkelijk geleerd, al wordt hare wijze niet in den breede besproken. In *onze Confessie* wordt in art. 3 eerst de bekende tekst 2 Petr. 1 : 21 geciteerd, en dan gezegd: „daarna heeft God, door eene bijzondere zorg, die Hij voor ons en onze zaligheid draagt, zijne knechten den Profeten en Apostelen geboden, zijn geopenbaarde woord bij geschrift te stellen; en Hij-zelf heeft met zijnen vinger de twee Tafelen der wet geschreven. Hierom noemen wij zulke Schriften: Heilige en Goddelijke Schrifturen". Evenzoo zegt de *Conf. Helvetica prior* alleen: „von dem heiligen Geiste eingegeben." Ook de *Helvetica posterior* heeft alleen: nam Deus ipse loquutus est patribus etc. De *Conf. Gallicana:* „procedé de Dieu". Zelfs *de Westminster-Conf.* heeft niets dan: „all which are given by inspiration of God, to be the rule of faith and life" (ch. I § 2).

Alleen in de *Formula consensus ecclesiarum helveticarum* 1675, wordt tegenover Capellus breeder over de inspiratie gehandeld. Maar in deze Confessie wordt eene mechanische opvatting van de inspiratie gehuldigd, die niet van blijvenden invloed kon zijn. Daar werd in Canon 2 de inspiratie ook van de vocalen van den Hebreeuwschen tekst geleerd: „tum quoad consonas, tum quod vocalia, sive puncta ipsa, sive punctorum saltem potestatem, et tum quoad res, tum quoad verba Θεόπνευστος. In Canon. 3 wordt alle tekstcritiek verworpen en de tekst der Masora alleen geldig verklaard.

Gelijk heel deze Confessie heeft ook deze voorstelling geen blijvende beteekenis kunnen hebben.

Hoewel dus over omvang en wijze van de inspiratie niet wordt gehandeld, blijkt de ernstige en strenge opvatting toch duidelijk uit het feit dat in onderscheidene Confessies *de boeken des Ouden en Nieuwen Testaments die voor Kanoniek zijn te houden worden opgesomd, en uit het oordeel over de apocriefe*

boeken. Zoo in *onze Confessie* art. 4, waar in de officieele Nederlandsche uitgave wel verzuimd werd Habakuk te melden, zoowel in de Handelingen van de Dordtsche Synode (1621 bij Canin) als in den officieelen tekst van de Confessie (1619 bij Canin). In de vorige uitgaven stond : de 12 kleine profeten, zonder hen op te noemen. Deze weglating is duidelijk genoeg eene vergissing, want in de oudste officieele uitgave van de handelingen der Synode in het Latijn (bij Elzevier 1620) wordt Habakuk wel genoemd. De brief aan de Hebreën wordt aan Paulus toegeschreven, terwijl in de *Conf. van Westminster* (ch. 1 § 2) waar eveneens de lijst van de Kanonieke boeken gegeven wordt staat: Paul's Epistles to the Romans — to Filemon ; en dan The Epistle to the Hebrews. Nog vinden wij de opsomming der Kanonieke boeken in de *Conf. Gallicana,* art. 3. De 39 *art. van de Engelsche kerk* noemen die van het Oude Testament op in art. 6 en zeggen van het Nieuwe Testament: „All the bookes of the newe Testament, as they are commonly receaued, *) we do receaue and accompt them for canonicall". In de „Irish articles" wordt de geheele lijst gegeven in art. 2.

Het Oude Testament wordt overal met nadruk in zijne gelijke beteekenis als het Nieuwe gehandhaafd, al wordt de toename in helderheid van openbaring ook gaarne erkend.

Het wordt in *onze Confessie* op één lijn gesteld met het Nieuwe Testament, en zonder onderscheid van al deze boeken gesproken als van heilig en Kanoniek, terwijl in art. 9 bij de schriftbewijzen voor de leer der Drieënheid gezegd wordt: „maar hetgeen voor ons wat duister is in het Oude Testament, dat is zeer klaar in het Nieuwe". In art. 25 wordt afzonderlijk gehandeld over het afdoen der ceremonieele wet, en beleden dat met Christus' komst alle schaduwen een einde hebben genomen, en dus het gebruik daarvan onder de Christenen moet weggenomen

*) received.

worden. Toch gebruiken wij nog de getuigenissen, genomen uit de Wet en de Profeten, om ons in het Evangelie te bevestigen, en ook om ons leven te reguleeren, in alle eerbaarheid, tot Gods eere, volgens zijnen wil.

Onze Catechismus noemt het Woord Gods tot de Profeten zoo goed het heilig evangelie, als wat door de bediening der Apostelen tot ons komt (vraag 19). Ook de andere Gereformeerde Confessies oordeelen daarover op gelijke manier. Zoo onder meer handelt art. 7 van *de* 39 *artikelen van Engeland* afzonderlijk over het Oude Testament en zegt dat het niet is „contrary to the newe" omdat in beiden het leven door Christus aangeboden wordt; het weerspreekt: „whiche faigne *) that the olde fathers dyd looke only for transitorie promises". Van de ceremoniën zijn wij vrij, niet van „the moral Commaundements". In *ch.* 1 § 7 *van de Conf. van Westminster* wordt gezegd: „the Old Testament in Hebrew and the New Testament in Greek, being immediately inspired by God, and by his singular care and providence kept pure in all ages, are therefore authentical".

In meerdere Confessies wordt ook over *de Apocriefe boeken* gehandeld, vanzelf met het oog op Rome, dat ook die boeken voor Kanoniek houdt.

De *Confessio Belgica* handelt over de Apocriefe boeken in art. 6. De kerk kan ze lezen, daaruit onderwijzingen nemen voor zoover ze met de Kanonieke boeken overeen stemmen, maar geen stuk van de Christelijke religie kan daaruit bevestigd worden, veel minder kunnen zij de autoriteit der andere boeken verminderen. De Dordtsche Synode voegde de lijst der Apocriefen in, die in de vorige edities niet voor kwam.

De *Conf. Helvetica posterior* zegt in cap. 1 § 9, dat sommigen der ouden deze boeken noemen apocryphi, en sommigen ecclesiastici „utpote quos in ecclesiis legi voluerunt quidem, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam". Augustinus wordt dan geciteerd, die in zijn de civitate Dei (18, 38) zegt dat

*) feign.

namen en boeken voorkomen in de boeken der Koningen, „sed addit, hos non esse in Canone, ac sufficere ad pietatem eos libros, quos habemus."

Ook *de 39 art. van Engeland* geven in *art.* 6 de lijst der Apocriefen met de bijvoeging: „and the other bookes (As Hierome sayth) the Churche doth reade for example of lyfe and instruction of manner; but yet doth it not applie them to establishe any doctrene." Hier is het standpunt dus ietwat vrijgeviger. Terwijl onze Confessie zegt: de kerk „kan" ze lezen, zegt de Engelsche Confessie: de kerk leest ze. In het lectionarium van de Anglicaansche kerk komen dan ook stukken uit de Apocriefen voor.

Scherp is ook de uitspraak van *Confessie van Westminister:* de Apocriefen zijn geen deel van den Canon, hebben geen autoriteit en mogen niet anders gebruikt, than other human writings. Van *de kleinere Confessies* spreekt de *Declaratio Thorunienses* in § 2 zich over deze quaestie uit nl. dat de Apocriefen niet bij den Canon gerekend mogen worden „ins besondere unter Strafe des Banns, ob gleich sie mit Nutzen zur Erbauung der Kirche gelesen werden können."

Het zwaartepunt voor het geloof aan de Heilige Schrift wordt op het voetspoor van Calvijn (Instit. I, 7) gelegd in de werking van het testimonium Spiritus Sancti. Ook worden de andere gronden genoemd en gewaardeerd, doch het voornaamste wordt altijd geacht het getuigenis des Heiligen Geestes in onze harten. Zoo leert *onze Confessie* in art. 5: „wij gelooven zonder eenigen twijfeling al wat daarin begrepen is; en dat niet zoozeer omdat de kerk ze aanneemt en . . . dewijl zij ook het bewijs van dien bij zichzelven hebben: gemerkt de blinden zelven tasten kunnen, dat de dingen, die daarin voorzegd zijn geschieden." Dus de inwendige bewijzen hebben meer gewicht dan de uitwendige, hoewel de autoriteit der kerk ook eenig gewicht in de schaal legt. „Maar inzonderheid omdat ons *de Heilige Geest getuigenis geeft in onze harten.*" De

Confessio Gallicana noemt in art. 4 van de andere gronden alleen: le commun accord et consentement de l'Eglise, maar ook met dezelfde bijvoeging als onze Confessie: „non tant par . . . ." waarop dan volgt: „que *par le temoignage et persuasion intérieure du Saint-Esprit*," hetwelk dan nog eenigszins nader omschreven wordt: „qui nous les fait discerner d'avec les autres livres ecclésiastiques, sur lesquels, encore qu'ils soient utiles, on ne peut fonder aucun article de foi."

Het breedst over de andere bewijzen is *de Confessie van Westminster, ch. I* § 5. Zij leert dat het getuigenis der kerk wel kan uitwerken een hooge achting voor de Schrift. En voorts is de Schrift evident het Woord Gods om het hemelsche van den inhoud, de efficacia harer leer, de majesteit van den stijl, de consensus van allen, het doel van het geheel (de eere Gods), de volledige bekendmaking die zij geeft van den eenigen weg der zaligheid, de vele andere onvergelijkelijke deugden, en om hare hoogste volkomenheid.

Maar als deze Confessie op zoo welsprekende manier deze in- en uitwendige bewijzen opgesomd heeft, besluit zij het artikel: „yet, notwithstanding, our full persuasion and assurance of the infallible truth, and divine authority thereof, is *from the inward work of the Holy Spirit*, bearing witness by and with the Word in our hearts." Dus is klaarblijkelijk de bedoeling dat ook die andere bewijzen alleen overtuigend werken door het getuigenis des Geestes in ons.

Tegenover de Roomsche leer worden ook nog de eigenschappen *der necessitas, sufficientia en perspicuitas*, gehandhaafd, en over *de interpretatie der Schrift* gehandeld.

Vanzelf volgt, dat alle Confessies die de Schrift als principium cognoscendi voor leer en leven zoo nadrukkelijk handhaven, daarmee de necessitas reeds hebben uitgesproken. Vandaar dat uit de meeste Symbolen deze eigenschap meer indirect moet worden afgeleid, dan dat zij met name genoemd wordt. Zoo kan zij afgeleid uit vraag 19 van den *Catechismus*, uit art. 5*a* van *onze Confessie* enz. Meer

bepaald beleden wordt zij in de *Confessie van Westminster ch.* 1 § 1. Daar wordt eerst geleerd dat het licht der natuur en de werken der voorzienigheid wel Gods goedheid, wijsheid en macht openbaren, zoodat de mensch niet te verontschuldigen is, maar dat toch deze werken niet geven de kennis van God en van zijnen wil die noodig is tot zaligheid. Daarom heeft God eerst op verschillende manier zich geopenbaard. En dan wordt zeer helder de noodzakelijkheid en reden van de schriftelijke openbaring betoogd, als om het argument van Rome te ondervangen, dat toch vroeger de kerk ook zonder schriftelijke openbaring de leer heeft bewaard: „and afterwards, for the better preserving and propagating of the truth, and for the more sure etablishment and comfort of the Church against the malice of Satan and of the world, to commit the same wholly unto writing; which maketh the holy Scripture *to be most necessary;* those former ways of God's revealing his will unto his people being now ceased."

Zeer beslist wordt ook de *sufficientia Scripturae* beleden. Rome leert dat de Schrift moet worden aangevuld door de traditie. De traditie staat zelfs boven de Schrift omdat zij bepaald noodzakelijk is, terwijl aan de Schrift slechts utilitas kan worden toegekend.

De Reformatie ging uit van de perfectio et sufficientia Scripturae, en met name de Gereformeerde Belijdenisschriften zijn in dit stuk helder en eenstemmig. Geen traditie naast de Schrift, alleen een traditio fluens ex Scriptura.

In art. 7 *onzer Confessie* wordt de volkomenheid der H. Schrifture om alleen te zijn een regel des geloofs, beleden. De Schrift bevat den wil Gods volkomen. Al wat de mensch schuldig is te gelooven, wordt daarin *genoegzaam* geleerd. Daarom mag niemand anders leeren — en is de leer van de Schrift *zeer volmaakt*, en in alle manieren *volkomen.* Dan wordt geleerd dat geener menschen Schriften, hoe heilig zij geweest zijn, met de goddelijke

Schrifturen mogen gelijk gesteld worden. Hier beteekent noch gewoonte, menigte, oudheid, successie, concilie of decreten iets. Al wat met dien onfeilbaren regel niet overeen komt, moet verworpen worden. Alle argumenten dus die Rome voor de traditie gelden doet, worden afgewezen met een beroep op de Heilige Schrift zelve, die zegt dat alle menschen uit zichzelven leugenaars zijn en ijdeler dan de ijdelheid zelve. Alles wat niet in de Schrift gegrond is moet dus verworpen. Zie voorts *Theses Bernenses art.* § 2 § 7 *enz.; Conf. Helv. I, art.* 4*; Conf. Helv. II* 3 *c.* 2 § 4—6*; Conf. Gall. art.* 5*; Irish art.* 6*; die allen op dezelfde wijze spreken als de Conf. Belgica.* Meer breedvoerig is weer de *Confessie van Westminster*, die in *ch.* 1 § 6 *leert* dat heel de raad Gods, betreffende alle dingen die noodig zijn voor zijne glorie, de zaligheid van den mensch, het geloof en het leven, òf *in de Schrift expresselijk is neer geschreven òf door goede en wettige consequentie daaruit kan worden afgeleid.* Niets mag hieraan worden toegevoegd, noch door nieuwe openbaringen, noch door menschelijke traditie.

Helder wordt dus de sufficientia Scripturae beleden. Niets naast haar, maar ook haar niet verlaagd tot een wettencodex, na te slaan op de letters van het register voor elk speciaal geval; alleen te verstaan door de leiding des Geestes, en haar licht latende schijnen over heel de inrichting van het leven, zonder de algemeene regelen in de menschelijke natuur gelegd, te vernietigen, maar die juist heiligend en verklarend. Eenig principium en volkomen genoeg, maar prikkelend tot nadenken om uit dat principium alles te mogen afleiden wat er in besloten ligt.

Is de Heilige Schrift necessaria et sufficiens, dan moet zij ook *perspicua* zijn.

De Irish Art. behandelen *in art.* 5 deze eigenschap der Schrift afzonderlijk: „Although there be some hard things in the Scripture (especially such as have proper relation to the times in which they were first uttered, and prophecies of things which were

afterwards to be fulfilled) yet all things necessary to be known unto everlasting salvation are clearly delivered therein; and nothing of that kind is spoken under dark mysteries in one place which is not in other places spoken more familiarly and plainly, to the capacity both of learned and unlearned." Op dezelfde wijze leert *de Conf. v. Westminster in art.* 7: Dat de Schrift duidelijk is brengt niet mee dat al hare mysteriën door ieder worden doorgrond; evenmin dat er geen uitlegging der Schrift zou moeten zijn, maar dat de waarheden, die wij kennen moeten ter zaligheid in Schrift op zulk eene wijze worden medegedeeld, dat ook de eenvoudige ze vatten kan. In deze Confessies wordt ook beleden de verplichting om de Schrift in alle talen over te zetten (C. W. ch. 1 § 8; Ir. Art., art. 4.)

De Vulgata wordt als met den grondtekst gelijkstaande verworpen in de *Declaratio Thoruniensis,* waar het in art. 1 § 4 luidt „ . . . jedoch ist keine, nicht einmal die lateinische Vulgata den Quellen selbst gleich zu stellen, oder vor zu ziehen".

Over *de interpretatie der Schrift* wordt o. a. nog gehandeld in de *Conf. Helvetica posterior,* in de *Conf. Scoticana* en in de *Conf. van Westminster,* terwijl de *Conf. Helvetica prior in art.* 2 de korte uitspraak heeft, dat de Schrift niet anders dan uit zichzelf uitgelegd en verklaard kan worden.

De *Conf. Helv. II* handelt in haar tweede hoofdstuk: *de interpretandis Scripturis sanctis, et de patribus, conciliis et traditionibus.* Zij sluit zich voor de Schriftinterpretatie aan bij 1 Petr. 1 : 20, waaruit dan de conclusie getrokken wordt dat derhalve niet iedere interpretatie goedgekeurd worden moet — ook niet die de sensus Romanae ecclesiae genoemd wordt, maar alleen de interpretatie die uit de Schriften zelve geput is: ex ingenio utique ejus linguae, in qua sunt scriptae, secundum circumstantias item expensae et pro ratione locorum vel similium vel dissimilium, plurium quoque et clariorum expositae Voorts moet er congruentie zijn met de regula fidei et caritatis. Kostelijke regelen voor de exegese!

Nog wordt met veel achting over het werk der patres gesproken, maar er is geen judex fidei dan God zelf door de Schrift zich openbarend.

De *Conf. Scoticana* art. 18 kent het recht van interpretatie niet toe aan eenige kerk, maar alleen aan den Heiligen Geest. De *Conf. van Westminster in ch.* 1 § 9 *leert,* dat de onfeilbare regel voor de interpretatie der Schrift alleen is de Schrift zelf; en daarom als er quaestie is over den waren en vollen zin van eenige schriftuurplaats (welke zin nooit multiplex maar altijd unicus is) moet die zin gezocht en gekend worden uit andere plaatsen die duidelijker spreken

b. De Luthersche Symbolen over de Schrift.

Een diepgaand onderscheid is hierin op te merken tusschen de Luthersche en de Gereformeerde Symbolen.

In de oudere Luthersche Symbolen wordt van de Heilige Schrift zeer weinig gezegd en worden geen afzonderlijke artikelen aan hare bespreking gewijd. Hier en daar doen verschillende uitdrukkingen wel zien, hoe de opstellers over de Schrift dachten, maar toch pas in de Formula Concordiae komt een hoofdstuk voor: *„von den summarischen Begriff, Regel und Richtsschnur nach welcher alle Lehre geurtheilet und die eingefallene Irrungen christlich entscheiden und erkläret werden sollen.*"

Het is zeker niet zonder oorzaak dat dit stuk der leer in de Luthersche Symbolen onbesproken blijft, totdat de inwendige strijd in de Luthersche kerk zelve daartoe dreef. Zeer juist wordt dit door dr. Nösgen geteekend, als hij daarvoor tweeërlei oorzaak opgeeft. Vooreerst, dat de Luthersche kerk niet als het ware van voren af aan begint, maar het voortdurende werken des Heiligen Geestes in de kerk erkent en slechts de alreede door de kerk verworven zuivere leer voortzetten wil. En dan: de Luthersche kerk legt niet

den nadruk op eene afzonderlijke behandeling van het formeele princiep. Zoo staat het werkelijk. De Luthersche Reformatie beoogt in den grond zich zoo nauw mogelijk bij de traditie aan te sluiten; wat eenigszins kan en niet in leer of cultus bepaald in strijd is met de Schrift te laten bestaan, en alleen in dien zin reformeerend op te treden, dat veranderd worde wat de verkrijging der zaligheid in den weg staat. Vandaar ook dat het Woord Gods in de Luthersche Symbolen veel meer voorkomt als „Probierstein," als toets, dan wel als principium cognoscendi omnium credendorum ac agendorum.

Men gebruikt op dit standpunt veelmeer de Schrift om het bestaande te toetsen, dan wel om al hetgeen te institueeren valt er uit af te leiden, evenals het Luthersche standpunt voor het stuk van de kerk meebrengt wel aan te geven met hoe weinig men toe kan, om in de geïnstitueerde kerk eene openbaring van de ware kerk te zien, maar niet te ontwikkelen hoe in den grond die kerk moet zijn om ware kerk te mogen heeten.

Hieruit moest volgen dat, waar op het formeele princiep van religie en leven weinig gelet werd, de Schrift ook maar terloops ter sprake behoeft te komen, als niet bepaalde dwalingen tot eene afzonderlijke behandeling dwingen. Wel, en ook dit volgt weer onmiddellijk uit het Luthersche standpunt, komt de Schrift voor als genademiddel; — zij is voor de Lutherschen als zoodanig van veel meer beteekenis dan als principium cognoscendi.

c. De Roomsche Symbolen over de Schrift.

Bepaald verschil over de eigenschappen hebben wij niet met de Lutherschen, maar wel met de Roomschen. Over de *necessitas, sufficientia* en *perspicuitas Scripturae.*

Rome's leer over de kerk brengt mee, dat in den grond

de Schrift wel utilis heeten kan, maar niet necessaria. Over dit punt spreken de Symbolen niet direct. Duidelijker zijn zij over de sufficientia en perspicuitas.

Schrift en traditie staan op één lijn. God heeft de openbaring neergelegd in de overlevering. *C. Trid.* 4: in libris scriptis et sine scripto traditionibus. Zoo ook *Cat. Rom. praef.* 12: omnis doctrinae ratio verbo Dei continetur, quod in scripturam traditionesque distributum est. Het Vaticanum sluit zich daarbij aan.

Hoe Rome over de *perspicuitas Scripturae* denkt, blijkt uit hetgeen de Symbolen leeren aangaande de Vulgaat en de noodzakelijkheid van kerkelijke interpretatie. De Vulgaat wordt 1e met den grondtekst gelijk gesteld; 2e aangenomen als alleen geoorloofd ook voor wetenschappelijk gebruik; 3e tegenover alle protestantsche vertalingen als authentica gehandhaafd en 4e duidelijk niet alleen als versio, maar ook als eene kerkelijk geautoriseerde explicatio Scripturae aangezien, van welke het niet geoorloofd is af te wijken. In *Conf. Trid.* § 15 leest men: declarat ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel presumat.

Over de noodzakelijkheid en autoriteit van de kerkelijke interpretatie heeft o. a. *het Conc. Trid. S.* 4 § 16: ut nemo ... contra eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum aut etiam contra unaninem consensum patrum, ipsam S. S. interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent. Even sterk spreekt het Vaticanum.

Ook *de Grieksche kerk* spreekt het in de *Conf. Orthod.* qu. 4 uit, dat de art. des geloofs hunne autoriteit ontleenen gedeeltelijk aan de Schrift, en gedeeltelijk aan de kerkelijke traditie.

De Apocriefen worden in de *Conf. Dos.* qu. 3 bij de

Schrift gerekend, de perspicuitas Scr. wordt ontkend en verboden aan de ongeoefenden de Schrift in handen te geven.

De *oud-Roomschen* handhaven wel de traditie, maar niet de canoniciteit der Apocriefen, noch de Vulgaat of het bijbelverbod.

d. De Sekten en de Schrift.

De *Socinianen* stellen het N. T. hooger dan het O. T. en geven evenveel plaats aan het bewijs door de rede als door de Schrift.

De *Kwakers* leeren dat het lumen internum God recht leert kennen en dat deze openbaring geen bevestiging behoeft door de Schrift. In *de Apologie van Barclay* wordt gezegd: non sequitur, quod hae revelationes ad externum scripturarum testimonium aut etiam ad rationem naturalem seu humanam tanquam ad nobiliorem aut certiorem normam examinari debent.

Zij verwerpen dus in den grond de autoritas en de sufficientia der Schrift.

Hoofdstuk II.

De leer van God naar de Symbolen.

---

a. Theologia naturalis.

In onze *Conf. Belg.* wordt in art. 2 de Schepping, de onderhouding en regeering der wereld als één der middelen genoemd waardoor God van ons gekend wordt. De schepselen geven ons de onzienlijke dingen Gods te aanschouwen, n.l. zijne eeuwige kracht en goddelijkheid. In art 2 van de *Conf. Gallicana:* Ce Dieu se manifeste tel aux hommes, premièrement par ses oeuvres, tant par la création que par la conservation et conduite d'icelles. Ook spreken de *Canones Dordr.* in h. 3 en 4 § 4 er van, dat er na den val eenig licht der natuur in den mensch nog overgebleven is, waardoor hij behoudt eenige kennis van God enz. God heeft het semen religionis geplant in aller hart, waaruit de algemeenheid der religie volgt. Die kennis echter is niet genoeg om tot de zaligheid te komen, ook niet bij de verdere onderwijzing uit de natuur. *Canon. Dordr.:* maar zoo ver is het van daar, dat de mensch door dit licht der natuur zoude kunnen komen tot de zaligmakende kennisse van God en zich tot Hem bekeeren, dat hij ook in natuurlijke en burgerlijke zaken dit licht niet recht gebruikt.

Zelfs wordt hem alle onschuld voor God benomen omdat hij die kennis bezoedelt en in alle ongerechtigheid te onder houdt (ibidem).

De *Roomsche Symbolen* gaan er van uit, dat het ons verstand eigen is van nature, om uit het eindige tot het oneindige

op te klimmen. Zoo leert de *Cat. Rom. L. I, P. II, c.* 2 § 24—27 : dat, naturalis tantum luminis ductu ab effectibus et ab iis, quae sensibus percipiuntur progrediens, de mensch tot eene zekere kennis van God komen kan. Wel is deze weg moeielijk en hij leidt nooit tot de kennis der eigenlijke mysterien.

De *Lutherschen* hadden over het algemeen weinig met de theologia naturalis op. Zelfs zijn er uitdrukkingen, die bijna gelijk staan met een verwerpen van de theol. nat. God openbaart zich wel in zijne werken, maar de mensch ziet het niet. Toch blijkt uit andere uitdrukkingen, dat niet bedoeld is alle natuurlijke godskennis te ontkennen, al brengt de Luthersche leer van het totaliter verliezen van het beeld Gods en het zijn van den mensch in de bekeering als een lapis aut truncus mee, dat de theol. nat. zoo beperkt mogelijk wordt opgevat. In *de Apologie IV* § 7 leest men : humana ratio naturaliter intelligit aliquo modo legem, habet enim judicium scriptum divinitus in mente. Ook *F. C. II, art.* 2 § 9 : Etsi humana ratio aliquam notitiae illius scintillulam reliquam habet, quod sit Deus.

De *Socinianen* ontkennen het bestaan van de natuurlijke religie, zoowel insita als acquisita. De heidenen hebben het van hooren zeggen, vrucht van de overlevering der patriarchen.

b. Het wezen en de eigenschappen Gods.

In *onze Conf. wordt in art* 1*a* *beleden :* dat er is een eenig eenvoudig geestelijk wezen hetwelk wij God noemen. Voorts worden in hetzelfde art. de eigenschappen opgesomd : eeuwig, onbegrijpelijk, onzienlijk, onveranderlijk, oneindig, almachtig ; volkomen wijs, rechtvaardig, goed en een zeer overvloedige fontein aller goeden.

Gelijke opsomming komt voor in zeer vele Conf.

De *Conf. Helv. post.* begint c. 3 § 1 met te belijden : Deum credimus et docemus unum esse essentia vel natura per se subsistentem, sibi ad omnia sufficientem. Dan wordt in § 2 de

pluralitas deorum bestreden. De *Conf. Westm.* belijdt breed de zelfgenoegzaamheid Gods. God ontleent geen heerlijkheid aan eenig schepsel but only manifesting his own glory in, by, unto and upon them.

Streng treden de Geref. Conf. op tegen de afgoderij, b.v. in vr. 94 en 95 van dén Cat. De afgoderij is in plaats van den eenigen God, die zich in Zijn Woord geopenbaard heeft, of, benevens Hem, iets anders uitdenken of hebben, waarop de mensch zijn vertrouwen zet. Met afgoderij staan dan ook op één lijn: tooverij, waarzegging, bijgeloof en aanroeping der heiligen. Jegens God zijn wij schuldig: vertrouwen, onderwerpen, alles goeds van Hem te verwachten, lief hebben, vreezen, eeren, niets tegen Zijn wil doen, (cat. vr 94). Voorts: niet af te beelden noch op eenige andere wijze vereeren dan Hij in Zijn Woord bevolen heeft (vr. 96).

Verschil hebben wij hier eigenlijk alleen met *Rome*, betreffende de heiligenvereering en het afbeelden van God.

In het *Tridentinum*, *Sessio* 25, wordt gezegd dat het nuttig is suppliciter sanctos invocare. De *Prof. fid. Tr.*: constanter teneo, sanctos una cum Christo regnantes, venerandos atque invocandos esse. De *Cat. Rom.* 2, 4, geeft als grond aan, dat, al wil de koning niet dat iemand anders zich voor koning uitgeven zal, daarmee niet gezegd wordt, dat aan zijne beambten geen eer mag bewezen worden.

De Mariacultus openbaart zich in de ὑπερδουλεία, terwijl den heiligen alleen δουλεία toekomt. Haar wordt in den *Cat. Rom.* 4, 5, toegeschreven: ut nobis peccatoribus sua intercessione conciliaret Deum. Het *Trid.* schreef ook Sessio 25 voor: het hebben van beelden ita ut per imagines, quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus.

c. De Trinitate.

Van de Triniteit wordt in alle Geref. Conf. het gelijke beleden als in onze Conf. art. 8 en 9.

1e er zijn drie personen. Wij gelooven in een eenigen God, die een eenig wezen is, in hetwelk zijn drie personen, inderdaad en waarheid en van eeuwigheid onderscheiden naar hunne onmededeelbare eigenschappen, n.l. de Vader, de Zoon en de Heilige Geest, vgl. ook Cat. vr. 25.

2e de eigenschap *van den Vader* is: oorzaak, oorsprong en begin aller dingen, zoo zienlijke als onzienlijke. De eigenschap *van den Zoon*: hij is het Woord, de wijsheid en het beeld des Vaders. *De eigenschap van den H. G.*: de eeuwige kracht en mogendheid, uitgaande van den Vader en den Zoon.

3e de drie personen zijn niet aan elkander ondergeschikt. Daar is noch eerste noch laatste; want zij zijn alle drie één in waarheid, in mogendheid, in goedheid en barmhartigheid.

4e de drie personen zijn niet gedeeld, noch ondereen gemengd want de Vader heeft het vleesch niet aangenomen, noch ook de Heilige Geest, maar alleen de Zoon. De Vader is nooit zonder Zijnen Zoon, noch zonder Zijnen Heiligen Geest geweest; want zij alle drie van gelijkè eeuwigheid zijn in één zelfde wezen.

5e Deze leer is schriftuurlijk. In art. 9 worden geciteerd Gen. 3 : 22, de Doop van Jezus, de Doopsformule, en de Apostolische zegen. Voorts is deze leer een geloofstuk, dat pas volkomen gekend en genoten zal worden in den hemel.

Deze leer der Triniteit wortelt in de 12 art. en is breeder belichaamd in de andere Symb. oecom.

Het *S. Nic.* noemt den Vader *παντοκράτορα*, en *πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητής*. Van Chr. wordt gezegd dat wij hem belijden *υἱὸν τοῦ Θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτ ἔστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, Θεὸν ἐκ Θεοῦ* en . . . *οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ . . . καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα.*

Τοὺς δὲ λέγοντας, ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτρὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.

Het *Symb. Nicaeno Const.* noemt den Vader met dezelfde

termen en zegt van den Zoon: *τόν ὕιον τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φώτος* en dan weer dezelfde uitdrukkingen. Hier dus de *eeuwige* generatie duidelijk beleden.

Van den H. G.: *τὸ κυριὸν, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρί καί υἱῷ συνπροςκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.*

Hier dus de uitgang uit den Vader beleden.

De textus receptus van de Westersche kerk schreef het filioque er tusschen.

Het *Symbolum Chalcedonense* noemt hem *πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τῆν θεότητα.*

Het *Symbolum Quicumque* (art. 1—27 over de Triniteit) bindt de zaligheid aan het rechte geloof aan de drieëenheid, in art. 3 en 4 samengevat: fides autem catholica haec est: ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in Unitate veneremus. Neque confudentes personas; neque substantiam separantes.

Deze stelling wordt dan gedemonstreerd door eenerzijds het onderscheid in personen te stellen, en te poneeren anderzijds: sed patris et filii et S. S. una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna majestas. Daarna worden onderscheidene eig. genoemd, waarvan dan gezegd wordt, dat zij alle drie den personen toekomen als increatus, immensus, aeternus, omnipotens, dominus. En toch weer niet tres increati etc. maar unus etc.

Dus alle drie God en toch unus est Deus.

De Vader nec creatus, nec genitus. Filius a Patre solo, non factus, nec creatus: sed genitus.

Van den H. G.: a Patre et Filio, procedens.

Hier dus de uitgang uit Vader en Zoon.

In art. 25 nog: in hac trinitate nihil prius aut posterius; nihil majus aut minus.

Naar deze oecumenische leer spreken ook de *Roomsche en Luthersche Symb.* zoodat laatstgenoemden in de Schmalk.

art. konden schrijven: de his articulis nulla est inter nos et adversarios controversia.

De *Griecksche kerk* verschilt echter in dit stuk van de andere Chr. kerken. Zij leert omdat, naar zij meent, anders twee principia in de godheid worden aangenomen, dat de H. G. voorzoover hij als persoon is bedoeld, alleen uitgaat van den Vader. Hoofdbewijs Joh. 15 : 26 en als autoriteit het Constantin.

In de *Conf Gennadii* wordt een poging gewaagd om beide opvattingen te vereenigen. Hij sprak van een uitgang van Vader en Zoon, waarbij dan de Vader alleen principium generativum, terwijl de Zoon principium productivum genoemd wordt. Een onderscheiding zoo weinig te handhaven, dat ze door de latere Gr. Confessies geheel is losgelaten.

In de *Conf. orthodoxa in qu IX*: *Πνεῦμα ἅγιον ἀπ' αἰῶνος ἐκπορευόμενον ἐκ Πατρὸς* en . . *τὸ πν. τὸ ἅγιον καὶ αὐτὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι, μὰ ὄχι μὲ τρόπον γεννήσεως, ἀλλ' ἐκπορεύσεως.*

In de Conf. Dosithei decretum I: *πνεῦμα ἅγιον ἐκ τοῦ πάτρος ἐκπορευόμενον.* In het 12e decreet wordt wel gezegd, dat de zending door Chr. is van den Vader, maar dit ziet van zelf niet op de processie.

Bij de *Arminianen* werd aan den Vader een zekeren voorrang toegekend boven Zoon en Heiligen Geest. Zij gingen dus tot vóór Nicea en Constantin. terug. In hunne Conf. c. 3: Pater *deitatem* suam ab aeterno communicavit, eoque Pater fons et origo totius Deitatis optimo jure censetur. Filius ergo et S. S. licet quoad et hypostasin et modum ordinemque habendi Deitatem a Patre vere distincti.

Wel wordt er nog aan toegevoegd: ejusdem tamen cum Patre Deitatis seu divinae essentiae ac naturae absolute et communiter consideratae vere consortes sunt. Maar hoe dat door de Arminiaansche Theol. werd begrepen is duidelijk uit hetgeen Episcopius in zijn Inst. 4 : 32 schrijft: sed addo, certum esse ex scripturis, personis his tribus divinitatem divinasque perfectiones tribui non collateraliter aut coordinate, sed subordinate.

Vooral wijken hier af *de Socinianen.*

De Socinianen denken zich God als den almachtigen Heerscher der wereld, die zijne absolute heerschappij heeft ex seipso, die alles kan doen quae velit. Noodzakelijk is dat men van het Wezen Gods weet, dat Hij bestaat, en dat Hij is eeuwig, alwijs, almachtig — en zeer nuttig voor de zaligheid, dat men ook weet: in het Goddelijk wezen is slechts één persoon. Van daar dat, hoewel het Socinianisme de leer der Triniteit zeer schadelijk rekent — het den Trinitariers de zaligheid niet ontzegt. Toch is het Soc. er volkomen van overtuigd, dat het dogma der Triniteit is tegen de Schrift en tegen de rede.

In Cat. Rac. qu. 71 : in essentia Dei unam tantum personam esse.

De Soc. gaan in op de uitlegging der Schriftuurplaatsen, die gewoonlijk door de Trinitariers geciteerd worden, om hun gevoelen te bevestigen. Dat de Zoon God wordt genoemd b.v. in Joh. 10 : 33, verklaart het, vgl. met ps. 82 : 6, dat hem eene goddel. macht is opgedragen, waardoor hij in zekere mate aan de godheid deel heeft ontvangen.

Dat de Heilige Geest God wordt genoemd ontkennen de Soc. Maar vooral wordt de leer der Triniteit bestreden uit het oogpunt van tegen de rede te zijn.

Hoofdstuk III.

De leer van den Raad Gods in de Symbolen.

De leer van den Raad Gods bekleedt in de Geref. Conf. eene eigenaardige plaats. Ook in de Conf. van andere kerken wordt zij gevonden — maar niet gelijk hier, als de achtergrond van heel de leer. Dit vloeit van zelf voort uit het theologisch standpunt. Het is hier, zonder te veel dogmatische onderscheidingen te behandelen, toch een thetisch-breede ontwikkeling van hetgeen in dit stuk moet worden beleden, terwijl bv. de Lutherschen slechts vragen: heeft dit stuk ook troost voor de geloovigen.

In nagenoeg alle Geref. Symb. wordt dit stuk besproken. Wel in de eene Conf. breeder dan in de andere, en wel is de eene ietwat zachter in formuleering dan de andere, maar toch stemmen alle positief overeen. Uit de verschillende nuances hebben Heppe en Ebrard en hier Gooszen tot een tertium genus geconcludeerd. Calvijn was dan meer intellectualistisch-speculatief en Bullinger soteriologisch-bijbelsch. Deze conclusie gaat gansch niet op. De Conf. die kort over de praed. handelen, z. a. bv. de Heid. Cat. doen dat uit geheel bijzondere overweging met het oog op het doel van de samenstelling van zulk een geschrift. Duidelijk blijkt dit bv. hieruit, dat Ursinus in zijne Explicatio cat. breed bij Zondag 21 over de praedestinatie handelt. Uniformiteit van uitdrukking is niet altijd noodig voor eenheid in beginsel. Juist daardoor is ook het getal van

Geref. Conf. zoo groot, omdat zij zoo breede plaats geven aan historische ontwikkeling, die aan elk volk eigen stempel geeft, en ook influenceert op zijn belijden.

Wat voorts de beschouwing van het object der praedestinatie betreft, spreken nagenoeg alle Geref. Confessies in infralapsarischen geest. Slechts de latere Engelsche Conf. z. a. de Westm. C. omschrijven het object niet nader. Maar overigens is het object in alle S. gelijk in de Nederl. Conf.: de gevallen mensch. De Geref. hebben altijd in hun Conf. rekening gehouden met het onderscheid tusschen eene Belijdenis des geloofs en een dogmatisch stelsel en daarom heeft zelfs niet de Westm. Synode, waar het supra sterk vertegenwoordigd was, aan deze meer scholastische omschrijving een plaats in de Conf. gegeven.

A. In *onze Nederl. Conf.* wordt van DE ELECTIE het volgende geleerd.

1. *Definitie* Leerr. 1 § 7: Deze verkiezing is een onveranderlijk voornemen Gods, door hetwelk Hij voor de grondlegging der wereld eene zekere menigte van menschen, niet beter of waardiger zijnde dan de anderen, maar in de gemeene ellende met de anderen liggende, uit het geheele menschelijk geslacht, van de eerste oprechtheid door hunne eigene schuld vervallen in de zonde en het verderf, naar het vrije behagen zijns willens, tot de zaligheid, uit loutere genade, uitverkoren heeft in Christus, denwelken Hij ook van eeuwigheid tot een Middelaar en Hoofd van alle uitverkorenen en tot een fundament der zaligheid gesteld heeft.

2. *Zij omvat heel de verlossing en hare middelen.* En opdat zij door Hem zouden zalig gemaakt worden, heeft Hij ook besloten, hen aan hem te geven en krachtiglijk tot zijne gemeenschap door zijn Woord en geest te roepen en te trekken, of met het ware geloof in Hem te begaven, te rechtvaardigen, te heiligen, en in de gemeenschap zijns Zoons krachtiglijk bewaard zijnde, ten laatste te verheerlijken. (Leerr. 1 § 7).

3. *Zij is eenerlei onder het Oude en Nieuwe Test.* (Leerr 1 § 8).

4. *De oorzaak is alleen het welbehagen Gods.* Leerr. 1 § 10. Dit welbehagen is niet het kiezen van eene voorwaarde, maar dat Hij eenige zekere personen uit de gemeene menigte van zondaren zich tot een eigendom heeft aangenomen.

5. *Zij is derhalve tot, niet uit het geloof.* Leerr. 1 § 9: niet uit heiligheid . . . maar tot het geloof . . . dies is de verkiezing de fontein van alle zaligmakend goed vgl. ook § 6.

6. *Zij is onveranderlijk.* Leerr. 1 § 11, wordt uit de eigenschappen Gods afgeleid, dat zij niet ontdaan en wedergedaan noch veranderd, noch wederroepen, noch afgebroken worden, noch de uitverkorenen verworpen, noch het getal derzelven verminderd.

7. *Van hunne verkiezing kunnen de geloovigen verzekerd worden uit de vruchten:* geloof in Christus, kinderlijke vreeze Gods, droefheid naar God over de zonde, honger en dorst naar de gerechtigheid. (Leerr. 1 § 11).

8. *Zij moet gepredikt worden,* naar het voorbeeld van Christus, met den geest des onderscheids, tot eere Gods en troost voor zijn volk. (Leerr. 1 § 14).

Van de Reprobatie wordt geleerd:

1. *Definitie.* De *C. B. art.* 16 spreekt alleen van laten in hun val en verderf tot betooning van Gods rechtvaardigheid.

De *Leerr.* 1 § 15: sommige menschen zijn niet verkoren nl. die welke God naar zijn welbehagen besloten heeft in de gemeene ellende te laten, met het zaligmakend geloof en de genade der bekeering niet te begaven en om alle zonden te verdoemen en eeuwig te straffen.

2. *Zij maakt God niet tot auteur van de zonde, maar tot een wreker van haar* (Leerr. 1 § 15).

3. *Zij mag geen reden zijn om mismoedig te worden;* met name niet voor hen, die de middelen gebruiken, veel minder voor hen, die ernstig begeeren zich tot God te bekeeren. (Leerr. 1 § 16).

B. Volge nog bewijs van consensus uit enkelen van de voornaamste Geref. Conf.

De *Conf. Helv. II* handelt in c. 10 de praedestinatione Dei et electione sanctorum. God heeft van eeuwigheid libera

et mera sua gratia de heiligen uitverkoren, die hij in Christus wil zaligmaken. Ergo non sine medio, licet non propter ullum meritum nostrum, sed in Christo et propter Christum, nos elegit Deus, ut qui jam sunt in Christo insiti per fidem, illi ipsi etiam sint electi, reprobi vero, qui sunt extra Christum. Verder wordt meer het misbruik dezer leer bestreden, dan dat de leer zelve wordt uiteengezet.

In de *Conf. Gall.* art. 12 wordt deze leer beleden nagenoeg op dezelfde wijze als in onze Conf. Ook hier geformuleerd, dat God: de cette corruption et condamnation generale en laquelle tous les homnes sont plongés, hen die Hij uitverkorenen, zonder aanzien hunner werken verlost en de anderen in hun verderf en verdoemenis laat tot bewijs zijner rechtvaardigheid. Nog wordt er bijgevoegd, dat de éen niet waardiger is dan de ander: jusqu'a ce que Dieu les discerne, selon son conseil immuable qu'il a determiné en J. C. devant la creation du monde.

In de 39 *art van Engeland,* wordt in art. 17 de volgende definitie gegeven: predestination to life is the everlasting purpose of God, whereby (before the foundations of the world were laid) he has constantly decreed by his counsel secret to us to deliver from curse and damnation, those whom he has chosen in Christ out of mankind, and to bring them by Christ to everlasting salvation as vessels made to honour.

Van deze definitie willen *de Lambeth-art.* de nadere uitwerking zijn (zie pag. 111).

Vooral de *West. Conf.*, die in gang van redeneering met de *Irish. art.* sterke overeenkomst verraadt, handelt breed over de Praed. als eindpunt dezer ontwikkeling. Onmiddellijk na de Triniteit volgt hoofdstuk III: Of God's eternal decree. In 8 § § wordt dit leerstuk besproken. Allereerst wordt een algemeene definitie gegeven: God from all eternity did, by the most wise and holy counsel of his own will, freely and unchangeably ordain whatsoever comes to pass. Daardoor doet God niet te niet de liberty or contingency van de tweede oorzaken en wordt hij ook geen oorzaak van de zonde. Dan wordt de conditioneele praed. verworpen en de praed. in engeren zin

omschreven : by the decree of God, for the manifestation of his glory, some men and angels are predestinated unto everlasting life, and others foreordained to everlasting death. Het is eene persoonlijke aanwijzing. God heeft hen, die gepredestineerd zijn, in Christus uitverkoren ten eeuwigen leven, uit enkele genade zonder eenige conditie in hen. Hij heeft niet alleen de uitverkorenen voor de heerlijkheid bestemd, maar ook de middelen die daartoe moeten leiden, verordend. Daardoor they who are elected, being in Adam, are effectually called unto faith in Christ by his Spirit working in due season ; are justified, adopted, sanctified, and kept by his power through faith unto salvation.

Het overige deel van de menschheid heeft God besloten naar den onveranderlijken raad van zijnen wil to pass by and to ordain then to dishonor and wrath for their sin, to the praise of his glorious justice.

Deze leer moet behandeld worden with special prudence and care.

C. De *Luthersche Symbolen* verloochenen in de behandeling van dit leerstuk hun algemeen standpunt niet. Alleen van uit het standpunt: welken troost zij biedt voor de bedroefde Christenen, wordt zij besproken.

Dat element vergeten de Geref. in hunne Symbolen geenszins — maar het is niet hun uitganspunt. Luther heeft de praed. alleen, omdat deze noodig is voor het dogma van den onvrijen wil. Thetische ontwikkeling aangaande de verhouding tusschen praed. en geloof enz. wordt niet gegeven. Geen wonder dat de latere ontwikkeling der Lutherschen eenvoudig de praed. verwierp. De Symbolen, ook de F. C. leeren de praed. althans der geloovigen. Deze leer werd echter nooit in de Luthersche kerken populair en al ras een „Calvinistisch" leerstuk, door den echten Lutheraan, als zoodanig te verwerpen, gelijk dit ook reeds in de Sächsische Visit-art. geschiedde.

In de oudere Symb. is zij meer onderstelling bij de leer

des heils — in de F. C. wordt zij afzonderlijk behandeld. In de F. C. wordt zij besproken in art. 11. Allereerst wordt daar geconstateerd, dat over dit stuk onder de Theologen van de Augsburgsche Conf. geen *openbare* tweespalt bestaat. In de positieve uiteenzetting wordt allereerst gewezen op het onderscheid tusschen de praescientia en de praedestinatio. De eerste gaat over vromen en goddeloozen beiden, is echter geen causa peccati. De praed. gaat alleen over de vromen en *is eene oorzaak hunner zaligheid*, die zij ook uitwerkt. Dan volgt de bespreking, dat Christus alle zondaren roept en dat zij, die kennis van zonden hebben, zich met deze leer mogen troosten. In de Antithesis of Negative wordt nog weer tegengesproken de leer van hen, die deze stelling misbruiken. Op dezelfde wijze in Pars II, art. 11. *De Sächsische Visit. art.* verwerpen de Praed. als „falsche und irrige Lehre der Calvinisten," waarbij zij zeggen dat die gelooven, dat God het grootste deel der menschen tot de eeuwige verdoemenis heeft geschapen en niet wil, dat zij bekeerd en zalig worden. Tevens verwerpen zij als falsch und irrig de leer: dass die Auserwählten und Neugeborenen nicht können den Glauben und heiligen Geist verlieren. Dus afval der heiligen! Zoo werden de zwakke uitdrukkingen der F. C. al spoedig in geheel Remonstrantschen geest geëxegetiseerd.

D. De *Roomsche Symbolen* hebben weinig over dit stuk. Ook dit hangt van zelf samen met heel het systeem.

De waarborg voor het heil rust niet in God, maar in de kerk. De verhouding van den enkele tot Christus is afhankelijk van zijne verhouding tot de kerk. Van zelf is dan het dogma der praed. en van de volharding der heiligen, niets dan ketterij.

In de *Decreta Tr. S* 6 *c.* 12, § 54, heet het: nemo quoqe, quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinae praedestinationis

mysterio usque adeo praesumere debet, ut certo statuat, se omnino esse in numero praedestinatorum; quasi verum esset, quod justificatus aut amplius peccare non possit, aut si peccaverit certam sibi recipiscentiam promittere debeat: nam nisi ex speciali revalatione sciri non potest quos sibi Deus elegerit.

En in canon 17 wordt het Anathema uitgesproken over hen, die leeren: gratia justificationis non nisi praedestin. ad vitam contingere en de anderen noemt: utpote divina potestate praedestin. ad malum.

E. De *Sekten* verwerpen ten deele ook de leer der Praedestinatie. De *Socinianen* bestrijden haar op gronden aan de Schrift en aan de rede ontleend. Dit staat van zelf in verband met heel hunne leer van de wilsvrijheid van den mensch. In den *Cat. Racov.* wordt in qu 4 verklaard, dat de Schrift van praed. niet anders spreekt, dan dat God vóór de grondlegging der wereld heeft besloten om hen qui in ipsum crederent eique obedirent, het eeuwige leven te geven en in tegendeel hen met eeuwige verdoemenis te straffen, qui in eum credere et ei parere recusarent.

De *Arminianen* verwerpen het decretum praedestinationis, en omschrijven den eenigen raad Gods als een decretum praedestinationis ad salutem, id est: deus decrevit homines salvare sub conditione fidei. Gevolg hiervan was de leer, dat de roeping krachtdadig is ab eventu potius quam a sola intentione Dei.

HOOFDSTUK IV.

De leer van de Schepping en de Voorzienigheid naar de Symbolen.

a. Over de Schepping in het algemeen.

In alle geref. Symbolen wordt gehandeld over de schepping, en wel vrij breedvoerig. Zij sluiten zich aan bij hetgeen omnium consensu in dit stuk is geleerd. Toch is het ook hier een belijden met een eigen stempel. Dat zij zulk een breede plaats aan dit stuk inruimen, staat van zelf in verband met hunne leer van de herschepping, die lijnrecht staat tegenover de Doopersche leer in dit stuk. De leer van de Schepping is van zoo groot gewicht, omdat ook de herschepping de wederherstelling en verderen bloei van het oorspronkelijk geschapen leven bedoelt.

Dan blijft ook hier de belijdenis weer niet staan bij de historische verschijning, maar leert zij hoe de Schepping is de werkelijkheid van Gods besluit. Heel de Schepping is één geheel naar een vast plan. De wet voor het zijn en het zóó zijn der dingen legt de Geref. Bel. in den Raad Gods vast.

Voornamelijk het volgende wordt beleden:

1e *Zij is uit en naar het welbehagen Gods; C. B. art.* 12: Als het Hem heeft goed gedacht een iegelijk schepsel zijn wezen, gestalte en gedaante en verschillende ambten gevende.

2e. *Zij is uit niet; C. B. art.* 12: Wij gelooven, dat de Vader door Zijn Woord, d. i. door Zijn Zoon den hemel, de aarde en alle schepselen uit niet heeft geschapen. *Zie ook Cat. vr.* 26.

3e. *Zij is een werk der drie personen; Conf. Gall.* 7: Dieu en trois personnes cooperantes. In de *Conf. Westm.* art. 4 worden de drie personen genoemd, terwijl uit de Explicatio van Ursinus blijkt, dat de bedoeling van den catechismus dezelfde is. Aan den Vader, zegt hij, wordt de creatio toegekend niet exclusive, maar omdat Hij is fons divinitatis et omnium divinarum operationum. Hij schiep alles a se per filium et S. S.

4e. *Over den tijd waarin* zeggen de *Conf. Westm.* ch. 4 § 1 en *Conf. Scot* 1: in the space of six days.

In dit stuk is er overeenstemming in heel de Chr. kerk. In het *Nic.* heet de Vader *παντοκράτορα ποιήτην.* Van den Zoon wordt gezegd: *δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο.* Zoo ook in het N. C. In de *Roomsche Symb.* wordt het werk der Schepping aan de drie personen toegeschreven; bv. *Cat. Rom.* Creationis opus omnibus sanctae Trinitatis personis commune est. Evenzoo in *de Luthersche Symbolen*, bv. *Art. Smalc.*: Pater, Filius et S. S. sunt unus Deus, qui creavit coelum et terram. De Lutherschen weerspreken met name de Manicheën.

b. De Angelis.

Over de engelen komt in de *Geref. Symb.* het volgende voor:

1e. *Zij zijn ook geschapen,* goed en met het doel om Gods zendboden te zijn en zijne uitverkorenen te dienen (C. B. art. 12).

2e. *De goede engelen zijn alleen door de genade Gods staande gebleven* (C. B. art. 12). In de *Irish. art.* 20 wordt nog gezegd, dat zij in dien staat are for ever established.

3e. *De kwade engelen zijn in het eeuwig verderf vervallen en dus niet te redden* (C. B. art. 12). Zij zijn zoo verdorven, dat zij vijanden Gods en alles goeds zijn (C. B. art. 12) en bedoelen de kerk en hare lidmaten te verderven, en te verwoesten door hunne bedriegerijen.

4e. *De dwaling der Sadduceën* wordt nog met name verworpen in art. 12, met die der Manicheën, die leeren, dat de duivelen hun oorsprong uit zichzelf hebben en propria natura boos zijn.

c. De Homine.

Van de Schepping van den mensch vinden wij in de *Geref. Symb.*:

1e *waaruit de mensch bestaat.* In *Conf. Helv. II*, art. 7 wordt geleerd, dat de mensch bestaat duabus substantiis in una persona. De ziel wordt immortalis genoemd.

2e *hoe hij is geschapen.* De leer van de Schepping naar het beeld Gods wordt beleden in *Cat. vr. 6a:* God heeft den mensch goed en naar zijn evenbeeld geschapen, d. i. in ware gerechtigheid en heiligheid, opdat hij God zijn Schepper recht zou kennen enz.

C. B. art. 14a: dat God hem geschapen heeft van het stof der aarde en hem gemaakt en geformeerd heeft naar Zijn beeld en gelijkenis, goed, rechtvaardig en heilig, kunnende met zijnen wil in alles overeenkomen met den wille Gods.

In de *Canones van Dordt.*, hfst. 3 en 4 § 1 wordt ook de kennis genoemd als tot het beeld te behooren: naar het beeld Gods versierd in zijn verstand met ware en zalige kennis zijns Scheppers en andere geestelijke dingen; in zijn wil en zijn hart met gerechtigheid; in al zijne genegenheden met zuiverheid, en is over zulks geheel heilig geweest.

Evenzoo spreken de andere Geref. S.: *C. Scot.* 2 noemt als gaven: sapientia, justitia, dominium, liberum arbitrium, clara notitia sui ipsius.

De *Conf. Westm.*: dat God den mensch schiep met eene redelijke en onsterfelijke ziel, aangedaan met kennis, gerechtigheid en heiligheid, hebbende de wet Gods in hunne harten en de kracht om haar te vervullen, yet under a possibility of transgression en dat zijn wil was subject unto change.

Het beeld Gods omvat dus zoowel het vermogen tot alle goed, als de feitelijke overeenstemming met den wil van God.

3e *Zijne bestemming.* In *vr. 6a van den Cat.:* God recht kennen, van harte lief hebben en met hem in de eeuwige zaligheid leven, om Hem te loven en te prijzen.

De *Cat. van Westm. vr.* 1: to glorify God and to enjoy him for ever.

4e *De weg waarlangs hij zijne bestemming kan bereiken of de leer van het werkverbond.*

In onze bel. schr. komt de leer van het werkverbond niet letterlijk voor. Wel in materie. Zoo spreekt *de Cat.* van de ongehoorzaamheid van Adam en Eva, die allen wordt toegerekend en de natuur van allen verderft. In *art.* 14 van de *C. B.* wordt gezegd dat de eerste mensch het gebod des levens, dat hij ontvangen had, heeft overtreden. Terwijl in de *Canones Dordr.* meermalen sprake is van het nieuwe verbond, het verbond der genade — wat dan toch de tegenstelling in zich bevat met het „oude" verbond, het verbond der werken.

In *de Engelsche Symbolen* wordt het werkverbond wel genoemd. Zoo in de *Ir. art.* 21.

Daar wordt gezegd dat de mensch had the covenant of law ingrafted in his heart.

Heel de leer van het werkverbond wordt daar ontw. de *belofte:* God did promise unto him everlasting life, de *eisch* of *voorwaarde:* upon condition that he performed entire and perfect obedience unto his commandments, *de kracht om te voldoen aan die voorwaarde:* according to that measure of strength wherewith he was endued in his creation, *de bedreiging*: and threatened death unto him if he did not perform the same.

Hoofst. 7 *van de Conf. Westm.* handelt over het verbond Gods met den mensch.

In § 1 wordt geleerd dat de afstand tusschen God en het schepsel zoo groot is, dat, hoewel zedelijke schepselen hem gehoorzaamheid schuldig zijn als aan hun Schepper, zij toch nooit eenige genieting van hem konden hebben als belooning, dan door eenige voluntary condescension van de zijde Gods. Die nederbuiging heeft het hem behaagd uit te drukken „by way of covenant." Dan wordt in § 2 gezegd dat het eerste verbond, hetwelk God met den mensch maakte „was a covenant of works" waarin het leven aan Adam was beloofd en in hem aan zijne nakomelingschap op voorwaarde van volmaakte persoonlijke gehoorzaamheid.

In den *grooten Cat. van W.* qu. 20, wordt op de vraag naar de voorzienigheid Gods, in betrekking tot den mensch in den staat waarin hij was geschapen, geantwoord, dat hij in het paradijs werd geplaatst enz. . . . entering into a covenant of live. Ook daar *de voorwaarden* genoemd: personal, perfect and perpetual obedience — en het *zegel* of pledge: de boom des levens, en de *bedreiging* de dood, wanneer hij at van den verboden boom.

Met *de Lutherschen* is het verschil, dat zij geen oog hebben voor het beeld Gods in ruimeren zin, hetgeen later blijkt uit hun leer over den val. Met ons staan zij tegenover *de Roomsche leer.* Reeds de Scholastici hadden onderscheid gemaakt tusschen imago en similitudo. Het eerste is de verstandige en vrije natuur van den mensch, behoort tot zijn wezen en is onverliesbaar. De laatste is zijne volledige actueele overeenstemming met den goddelijken wil, de justitia originalis, het eerste menschen paar eigen, als een bovennatuurlijk accidens, een donum quoddam superadditum.

De *Decr. Conc. Trid.* s. 5.: statum sanctitatis et justitiam in qua constitutus erat. *Constitutus,* niet dus *creatus. Cat. Rom.:* sic effinxit, ut non quidem naturae ipsius vi sed divino beneficio immortalis esset et impassibilis . . . tum originalis justitiae admirabile donum addidit.

Dit is eene gewichtige afwijking, in verband staande met

heel het Roomsche leersysteem. De mensch heeft bij zijn Schepping eene bovennatuurlijke bestemming. Daarvoor moet hij een goed hebben, dat niet tot zijn natuur behoort. Dat verliest hij bij den val, krijgt het terug door den Doop, en moet het ideaal zijns levens zoeken in het dooden der natuur, gelijk dat bereikt wordt in het monnikenleven.

Het geheele religieuse leven is iets supranatureels, de gemeenschap met God is geen onverbrekelijk bestanddeel van het wezen van den mensch.

Ook van *de Sekten* zijn er, die op dit punt afwijken.

De *Socinianen* stellen het goddelijke altijd in de macht en heerschappij. Het beeld bij den mensch komt dan ook uit in zijne heerschappij over de dieren; de mensch is van nature sterfelijk, was onwetend, niet geoefend in het goede. Zoo *Cat. Racov. qu.* 41: nihil habet commune cum immortalitate en qu. 18: non potuerit non mori, licet divino beneficio semper in vita conservari posset.

De *Arminianen* loochenen niet, dat de eerste mensch gaven bezat, waarmee nu niemand geboren wordt; hij had ook een zekere wijsheid en richting van den wil op het goede, maar hij had niet dien hoogen graad van wijsheid en heiligheid, gelijk de Geref. zeggen; dan toch had hij niet kunnen zondigen.

d. De Providentia.

Van de Voorzienigheid wordt in de Geref. S. geleerd:

a. Haar wezen; Zij is: de almachtige en alomtegenwoordige kracht Gods, door welke Hij hemel en aarde, mitsgaders alle schepselen, gelijk als met Zijne hand nog onderhoudt en regeert. *Cat. vr.* 27.

In *de C. B. art.* 13: wij gelooven, dat die goede God, nadat Hij alle dingen geschapen had, dezelve niet heeft laten varen, noch het geval of fortuin overgegeven, maar stiert en regeert ze alzoo naar Zijnen heiligen wil, dat in deze wereld niets geschiedt zonder Zijne ordinantie.

Deze definitie, vooral van den Cat., is zoo schoon, waar zij de Voorz. als een *kracht Gods* omschrijft en in vr. 26 haar met Gods raad in verband brengt (door Zijn eeuwigen raad en voorzienigheid onderhoudt en regeert). Dit wordt ook beleden in de *W. C.* Ch. 5 § 1, dat God alle dingen onderhoudt en regeert according to his infallible foreknowledge and the immutable counsel of his own will.

Even zoo: *C. Gall.* 8; *Ir. art.* 18.

b. Haar omvang. Zij gaat over alle dingen. In de *Conf. Westm.* Ch. 5 § 7 wordt geleerd, dat de voorz. Gods gaat over alle schepselen, maar in het bijzonder over de kerk. Zoo wordt in *vr.* 27 van onzen *Cat.* beleden, dat den geloovige alle ding uit Gods vaderlijke hand toekomt.

c. De middelen waardoor God onderhoudt en regeert. Hierover wordt in onze Bel. niet gehandeld. Wel in *de Westm. Conf. Ch.* 5 § 3, dat God in Zijne gewone voorzienigheid gebruik maakt van middelen, maar vrij is boven en tegen hen te arbeiden naar Zijn welbehagen.

Over *de oorzaken*, spreekt de Conf. W. in § 2 van Ch. 5 zich aldus uit: although in relation to the foreknowledge and decree of God, the first cause, all things come to pass immutably and infallibly, yet by the same providence he orders them to fall out according to the nature of second causes.

Waar die tweede oorzaken genoemd zijn in onderscheiding van de gewone middelen is er duidelijk door bedoeld: de wilsdaden der schepselen, die met wilsvermogen zijn begiftigd.

Zoo wordt positie gekozen tegen den vrijen wil van het Pelagianisme en de oppervlakkige uitlegging van „toelating" alsof dit enkel ware een voorzien van de vrije actie en dan een besluiten wat Hij zou toelaten en wat niet. Maar ook tegen het Determinisme, door het handhaven van het samenstel van des menschen leven en de middelen door God verordineerd.

d. Het verband tusschen de Voorzienigheid en de zonde. In art. 13 *C. B.* wordt geleerd, dat de voorz. Gods ook gaat over de zonde. Onmiddellijk wordt er bijgevoegd: dat God in Zijne onbegrijpelijke macht en goedheid zeer wel en rechtvaardiglijk Zijn werk beschikt en doet, wanneer ook de duivelen en goddeloozen onrechtvaardiglijk handelen.

In de *Conf. Gall. art.* 8 wordt betoogd, dat God geen oorzaak van het kwade kan zijn, omdat Zijn wil is la règle souveraine et infaillible de toute droiture et équité. Zoo ook *art.* 13 *C. B.*

De *Conf. Westm.* gaat Ch. 5 § 4 hierop breeder in. Daar wordt bepaaldelijk uitgesproken, dat Gods voorz. ook ging over den val: the almigthy power, unsearchable wisdom, and infinite goodness of God so far manifest themselves in His providence that it extendeth itself even to the first fall, and all other sins of angels and men. En die voorz. geschiedt niet alleen door toelating, maar ook door limitatio: and that not by a bare permission, but with a most wise and powerful bounding, and otherwise ordening and governing of them to his own holy ends.

Hierbij wordt dan de onderscheiding gemaakt, dat de vitiositas der zonden is van den mensch: yet so as the sinfulness thereof proceedeth only from the creature, and not from God.

In deze Conf. wordt gehandeld over *de verharding* in § 6 van ch. 5. God verblindt en verhardt goddelooze menschen om vroegere zonden, door Zijne genade te weerhouden, hun gaven te onttrekken, die zij vroeger bezaten, hen aan verzoeking bloot te stellen, aan eigen lusten en de verleiding over te geven. Daardoor komt het, dat zij zich zelf verharden onder de middelen, die God gebruikt for the softening of others.

Ook van *het zondigen der geloovigen* spreekt dit art. God laat Zijne kinderen vaak aan allerlei verzoekingen over om hen afhankelijk en waakzaam te maken.

e. De leer der Voorz. is een geloofsstuk. Wij moeten niet

curieuselijk onderzoeken meer dan ons begrip verdragen kan, art. 13 *C. B.*

f. De troost der Voorz. In tegenspoed geduldig, in voorspoed dankbaar, voor de toekomst vertrouwend, *vr.* 28 *van den Cat.* vgl. slot van *art.* 13 *C. B.*

Hoofdstuk V.

De leer van de zonde naar de Symbolen.

---

a. Over den val en de erfzonde.

De geref. Symbolen nemen ook hier een eigen standpunt in. Met hun leer van de algeheele verdorvenheid van den mensch verwerpen zij toch het gevoelen van hen, qui spoliabant hominem omni actione et veluti saxum et truncum faciebant.

Over den val en de erfzonde wordt beleden:

1. *De eerste zonde was de ongehoorzaamheid aan het proefgebod* (C. B. art. 14, vr. 7 van den Cat.)

2. *Die zonde was door het ingeven des duivels* (Cat. vr. 9, Leerr. 3 § 1) *en door moedwillige ongehoorzaamheid* (ibidem).

3. *Die zonde bracht schrikkelijke gevolgen te weeg.* In *Cat. vr.* 8 wordt geleerd, dat door die zonde de mensch zich en al zijne nakomelingen beroofd heeft van de gaven, waardoor hij de wet vervullen kon. In *Leerr.* 3 § 1: dat de mensch in de plaats van de uitnemende gaven, waarmee hij bij zijne Schepping versierd was over zich heeft gehaald blindheid, schrikkelijke duisternis, ijdelheid en verkeerdheid des oordeels in zijn verstand; boosheid, wederspannigheid en hardigheid in zijnen wil en hart; mitsgaders ook onzuiverheid in al zijne genegenheid vgl. ook *Conf. Belg. art.* 14: zich van God afgescheiden . . . in al zijne wegen goddeloos verkeerd en verdorven geworden zijnde, heeft hij verloren alle zijne uitnemende gaven . . . niets dan een slaaf der zonden.

4. *Er bleven kleine overblijfselen* C. B. art. 14. In den oorspr. tekst: petites traces, ed. 1566 kleijne vonkskens; genoeg om alle onschuld te benemen maar niet om tot geestelijke kennis te komen; vgl. ook *Leerr.* 3 *en* 4, § 4.

5. *Over den Raad Gods en de eerste zonde*, zegt *de Westm. Conf. ch.* 6 § 1: this their sin God was pleased, according to His wise and holy counsel to permit, having purposed to order it to His own glory.

6. *De erfzonde.* In *C. B. art.* 15: door de ongehoorzaamheid van Adam is de erfzonde over het gansche menschelijke geslacht uitgebreid. *Vr.* 7 *van den Cat.:* onze natuur is alzoo verdorven geworden, dat wij allen in zonden ontvangen en geboren worden. *Leerr.* 1 § 1: alle menschen hebben in Adam gezondigd en zijn des vloeks en eeuwigen doods schuldig.

In den Cat. en Conf. wordt meer de nadruk gelegd op de erfsmet. Toch is indirect ook in den Cat. de erfschuld beleden, als in vr. 10 geleerd wordt, dat God zich schrikkelijk toornt ook over de aangeboren zonde, gelijk ook Ursinus in zijne Explicatio zoowel spreekt van *reatus* als van *pravitas.*

Over de erfzonde wordt nog in *art.* 15 *C. B.* geleerd: Zij is ook zelfs door den Doop niet ganschelijk te niete gedaan noch geheel uitgeroeid, aangezien de zonde daaruit altijd als opwellend water uitspringt, gelijk uit eene onzalige fontein; hoewel zij nochtans den kinderen Gods tot verdoemenisse niet toegerekend, maar door Zijne genade en barmhartigheid vergeven wordt.

Deze uitspraak dient om de Roomsche leer der doopsgenade te weerspreken, die zegt, dat de erfzonde in den Doop wordt vergeven en ook als zondig wezen geheel in ons te niet gedaan.

Dat deze uitdrukking meer is dan enkel negatie van de Roomsche leer, blijkt duidelijk uit den oorsprl. tekst: et n' est pas aboli mesme par le Baptesme. Hier wordt eenvoudig sacramenteel gesproken. De Doop is het Sacrament der wedergeboorte en van de vergiffenis der zonde. Nu

wordt in de wedergeboorte geen plotselinge algeheele herstelling van den onheiligen mensch gewerkt, want ook in den wedergeborene werkt de zonde na. Gelijk Augustinus reeds leerde: transit reatu, manet actu. Duidelijk ook uit het slot van het artikel: dat zij nochtans den kinderen Gods niet tot verdoemenis toegerekend, maar door Zijne genade en barmhartigheid vergeven wordt.

Zoo heeft ook de *Conf. Gall.* 11: même qu' après le Baptême c'est toujours pêché quant à la coulpe, bien que la condamnation en soit abolie aux enfants de Dieu.

Irish art. 24: This corruption of nature doth remain even in those that are regenerated. Evenzoo *Westm. C.* Ch. 6 § 5: this corruption of nature, during this life, doth remain in those that are regenerated; and although it be through Christ pardoned and mortified, yet both itself and all the motions thereof are truly and properly sin.

In *de Roomsche Symbolen* komt duidelijk de echt Roomsche leer uit, dat de erfzonde in den grond niets anders is dan eene negatie, het gebrek aan de oorspronkelijke gerechtigheid, waardoor de mensch in zijne natuur heeft eene neiging tot zonde, eene bijzondere traagheid om het goede te doen.

Can. et Decr. Trid. sessio 5 § 2 leeren: tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum.

De natuur van den mensch blijft volgens Rome onveranderd, alleen verloor zij met de justitia originalis haar frenum aureum. De concupiscentia, die zich ten gevolge daarvan verheft, inclinat ad peccatum, maar is geene zonde. De liberum arbitrium, die overbleef, biedt nu het aanknoopingspunt voor een mechanisch samenwerken met de goddelijke genade en de verwerving van verdiensten.

De *Luthersche Symbolen* gebruiken zeer sterke uitdrukkingen, gelijk volgen moest uit hunne leer over het beeld

Gods. In de *Art. Smalc.* P. III, art. 1: Solche Erbsünde ist so gar eine böse Verderbung der Natur, dass sie Keine Vernunft nicht kennt.

De *F. Conc.* zegt durch die fleischliche Empfängnis und Geburt von Vater und Mutter aus sündlichem Samen mit fortfgepflanzt.

Zij weerspreekt ook de leer Flacius en handhaaft, dat de erfzonde is een accidens, en niet iets substantiëels wat zich met de menschelijke natuur heeft vermengd. Het is wel noodig, dat die leer bepaald weersproken wordt, want vele uitdrukkingen in de Symb. geven aanleiding tot dit gevoelen.

De geref. leerden dat de vermogens van kennen en willen bleven, maar nu door de zonde verduisterd en geheel bedorven, leugen bedenken en het kwade doen. Volgens de Lutherschen zijn eigenlijk de vermogens zelf verdwenen. Bovendien onderscheiden zij niet schuld en smet.

b. De Secten over de erfzonde.

a. De Arminianen. Zij loochenen eene erfzonde die werkelijk zonde is, en stellen haar alleen in het ontbreken van de oorspr. gerechtigheid, die Adam in eene zekere mate heeft bezeten, en waardoor wij onbekwaam zijn, uit ons zelf het eeuwige leven te erlangen, en in de noodzakelijkheid gekomen van te sterven, die anders niet ware tusschen getreden. In de *Apol. Conf. Rem.*: peccatum originale Remonstrantes nec habent pro peccato proprie dicto, nl. dat zij de nakomelingen van Adam den toorn Gods zoude waardig maken. Nec pro malo, dat zij bij wijze van straf van Adam af in zijne nakomelingen zou blijven, maar pro malo als zwakheid, quod ab Adamo justitia originali privato in zijn nakomel. wordt voortgeplant, zoodat die nakomelingen inidonei sunt ad vitam aeternam, tenzij de genade Gods hun voorkomt en nieuwe krachten geeft. Ze is noch malum culpae, noch malum poenae.

b. De Socinianen. Zij, die ook de bijzondere justitia originalis loochenen, ontkennen ook de orthodoxe leer van de erfzonde. Zij leeren, dat de val van Adam voor ons geen andere gevolgen gehad heeft, dan dat wij nu vervallen zijn aan de in onze natuur liggende wet der sterfelijkheid. Door de sinds ingetredene depravatie der menschheid is een natuurlijke geneigdheid tot de zonde geboren, die van den een op den ander overerft. Maar niet uit Adams zonde voortkomend, quia unus actus non facit habitum, noch bij den dader, noch minder bij al zijne nakomelingen. Ook is ze geen straf voor die eerste zonde, wat bij Gods goedheid en heiligheid niet is te denken.

Door die natuurl. neiging tot zonde (wier bestaan niet bij allen bewijsbaar is), wordt het willen en doen van het goede wel verzwaard, maar de vrijheid tot het goede evenmin als tot het kwade weggenomen. Zij is een wezenlijk bestandeel van onze natuur. Zie Cat. Rac. qu. 423: peccatum originis nullum prorsus est. Nec enim e scriptura id pecc. orig. doceri potest, et lapsus Adami cum unus actus fuerit, vim eam, quae depravare ipsam naturam Adami, multo minus vero posterorum ejus posset, habere non potuit.

c. De Kwakers. Zij leeren dat zij die in natuurlijke wijze van Adam afstammen, in hunne natuur zeker niets goeds kunnen hebben. Wat de heiligen, waarvan er altijd geweest zijn, aan ware kennis en goeden wil hebben, komt van het zaad Gods in hen. Toch wordt het booze en bedorven zaad, dat van Adam overerft, den menschen niet toegerekend tot zij zich *actualiter* daarmee hebben vereenigd. De zonde wordt niemand toegerekend, waar geen wet is — daarom wordt Adam's zonde den jongen kinderen niet toegerekend. Deze leer wordt ongerijmd genoemd en het woord erfzonde als onbijbelsch en gevaarlijk verworpen. Zij nemen daarvoor oude mensch of oude Adam.

De *Mennonieten* leeren dat des menschen natuur wel eenigszins, maar niet geheel verdorven is, en dat de erfzonde die wezenlijk slechts bestaat in het verlies van de justitia or. en een daarvoor in de plaats gekomen neiging tot zonde, in de kinderen niets verdoemelijks is.

Ris Conf. 4: Primus homo in peccata lapsus . . . et a Deo per consolatoria promissa iterum erectus et ad vitam aeternam admissus est simul cum omnibus illis qui lapsi erant, eousque ut nemo posterorum ipsius respectu hujus restitutionis aut peccati aut culpae reus nascatur.

c. Van de straf der zonde.

1. *De mensch is geheel gekomen in den staat van den geestel. dood.*

C. B. art. 14 verwerpt al wat men leert van den vrijen wil van den mensch — aangezien hij niets dan een slaaf der zonde is. Wil en verstand zijn bedorven. Niemand kan iets goeds doen uit zich zelf; in art. 14 dat de mensch zich zelf geworpen heeft in den lichamelijken en geestelijken dood en zich geheel ellendig heeft gemaakt. *Cat. vr.* 8: alzoo verdorven dat wij ganschelijk onbekwaam zijn tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad.

Leerr. 3 *en* 4, 3 onbekwaam tot eenig zaligmakend goed, geneigd tot alle kwaad, dood in zonden en slaven der zonde — en willen noch kunnen tot God niet wederkeeren, noch hunne verdorvene natuur verbeteren, noch zichzelven tot de verbetering daarvan schikken, zonder de wederbarende genade des H. G.

C. Helv. I art. 9 handelt: van der freien Willkür die man den freien Willen nennt. Daarin wordt geleerd, dat de mensch heeft een vrijen wil in dien zin, dat wij aan ons zelf bevinden, dat wij met weten en willen goed en kwaad doen. Het kwade kunnen wij van ons zelf doen, het goede echter kunnen wij noch aannemen noch volbrengen, dan door de genade Christi . . . Gott ist unser Heil, aus uns ist aber nichts als Sünde.

Ook *art.* 10 *van de* 39 *art:* of free will. Ook daar, dat

wij geen goede werken kunnen doen, without the grace of Christ preventing us, that we may have a good will, and working with us, when we have that good will.

Evenzoo *C. W. art.* 9: of free will in vijf §§.

2. *Tijdelijke en eeuwige straffen* zijn naar het rechtv. oordeel Gods over de zonden gekomen. *Cat. vr.* 10 *en* 11.

Hoofdstuk VI.

De leer van den Christus naar de Symbolen.

---

a. Van het Verbond der genade.

De leer van het foedus gratiae wordt alleen in de Geref. Symb. gevonden, dank zij het organisch uitgangspunt. In onze Nederl. Symb. wordt deze leer echter nog niet breed behandeld. Wel komt het in substantie voor in *C. B. art* 17, dat gaat over de wederoprichting van den gevallen mensch en belijdt, dat God zich tot den mensch heeft begeven, toen deze al bevende voor Hem vlood, en hem troostte met de belofte zijns Zoons.

Voorts wordt er over gehandeld in:

Leerr 2, *verw. der dwalingen*, 2. Daar wordt de dwaling verworpen, aldus geformuleerd: dat dit het einde van den dood van Christus niet geweest is, dat hij metterdaad het nieuwe verbond der genade door zijn bloed zou bevestigen, maar alleen, dat hij den Vader een bloot recht zou verwerven enz.

Hier wordt dus positief geleerd, dat er een verbond der genade is en dat het door den dood van Christus is bevestigd.

In § 4 wordt zelfs eene *definitie* gegeven van het verbond der genade. Gezegd wordt dat men vooreerst het gevoelen van hen, die leeren: dat het nieuwe Verbond der genade, dat God den Vader, door tusschenkomen van den dood van Chr. met de menschen gemaakt heeft, niet daarin bestaat, dat wij door het geloof voor zooveel het de verdiensten van Chr. aanneemt, voor God gerechtvaardigd en zalig gemaakt worden, maar daarin, dat God,

afgeschaft hebbende het afeischen van de volmaakte gehoorzaamheid der Wet, het geloove zelf en de gehoorzaamheid des geloofs, alhoewel onvolmaakt, voor de volmaakte gehoorzaamheid der wet rekent, en de belooning des eeuwigen levens uit genade waardig acht.

Breedvoerig wordt die leer beleden in de *Conf. Westm. Ch.* 7 § 3 vv.

Daar wordt gezegd, dat het God behaagt heeft op te richten a second covenant, commonly called the covenant of grace: wherein he freely offered unto sinners life and salvation by Jesus Chr. requiring of them faith in him that hey may be saved and promising to give unto all those that are ordained unto life his Holy Spirit, to make them willing and able to believe.

In § 4 wordt gezegd, dat dit verbond vaak testament wordt genoemd in reference to the death of J. C. the testator, and to the everlasting inheritance, with all things belonging to it, therein bequeathed.

In § 5 wordt over *de bedeelingen* gehandeld en gezegd, dat dit verbond was differently administered in the time of the law and in the time of the gospel: under the law it was administered by promises, prophecies enz. Ook van deze leer: they had full remission of sin and eternal salvation. In de slotpar. wordt het *N. V.* behandeld en gezegd dat het nu heeft more fullness, evidence, spiritual efficacy, maar het zijn geen twee verbonden die in substantie verschillen, maar een en hetzelfde under various dispensations.

b. De mediatore foederis gratiae.

De leer over den middelaar in *namen en naturen* is in alle Geref. Symb. op dezelfde manier ontw. We kunnen dus met de onzen volstaan, waar deze leer een niet geringe plaats inneemt.

α. Over de naturen van den Middelaar.

1. De noodzakelijkheid van den Middelaar wordt betoogd

in *Cat.* vr. 12—15: omdat de gerechtigheid Gods volkomen betaling voor onze zonden vordert *vr.* 12; wij zelf niet kunnen betalen, maar integendeel onze schuld dagelijks meerder maken *vr.* 13; en ook geen bloot schepsel gevonden wordt, dat voor ons betalen kan, omdat het met Gods rechtvaardigheid strijden zou om aan een ander schepsel de schuld te straffen, die de mensch heeft gemaakt, en ook geen bloot schepsel den last van Gods toorn tegen de zonde kan dragen en ons daarvan verlossen vr. 14.

2. Uit het voorgaande volgt reeds, dat de Middelaar moet zijn *waarachtig en rechtv. mensch* en ook sterker dan alle schepselen, d. i. *waarachtig God vr.* 15. Nader wordt in *vr.* 16 dan betoogd waarom hij waarachtig mensch zijn moet nl. omdat de natuur die gezondigd heeft, voor de zonde moet betalen, en *rechtv.* mensch omdat een zondaar niet voor zondaren betalen kan. In *vr.* 17 de noodz. van de godheid met twee argumenten, *a*: om den last des toorns Gods aan zijne menschheid te kunnen dragen. *b*: om ons de gerechtigh. en het leven te verwerven en weder te geven.

In art. 19 *nog over zijne menschel. natuur*: Opdat Hij voor ons moest sterven uit de zwakheid zijns vleesches.

In art. 19: *over zijne goddel. natuur:* om door zijne kracht den dood te overwinnen.

3. *Die Middelaar is Jezus Christus. Cat. vr.* 18, waar geleerd wordt dat hij ons van God is geschonken tot wijsheid, rechtv., heiligh. en eene volkomene verlossing. In de *Conf. Westm.* wordt nog geleerd dat hij geordineerd is in the eternal purpose of God, om middelaar te zijn.

Van hem wordt in *art.* 18 geleerd: dat God Zijnen Zoon in de wereld gezonden heeft, ten tijde van Hem bestemd — en dat hij een knechts-gedaante aangenomen heeft en den mensch gelijk is geworden, waarachtiglijk aannemende een menschelijke natuur *met al hare zwakheden.*

Vervolgens: dat hij niet slechts aannam een menschel. lichaam maar ook een menschel. ziel, om een waar mensch te zijn en beide ziel en lichaam verloren waren, en hij dus beide aannemen moest om hen zalig te maken.

Daarbij wordt zeer kras partij gekozen tegen de ketterij der Wederdoopers, die loochenen dat Chr. menschelijk vleesch van zijne moeder aangenomen heeft, met een beroep op uitdrukkingen als: vrucht der lendenen Davids.

Hij werd ons dus in alles gelijk uitgenomen de zonde art. 18.

In *de Leerr.* 2, 4, wordt de godheid des Middelaars aldus geleerd: Zijn dood is daarom van zoo groote kracht en waardigheid, omdat de persoon die denzelven geleden heeft, niet alleen een waarachtig en volkomen heilig mensch is, maar ook de eeniggeboren Zoon van God, van éénzelfde eeuwig en oneindig leven met den Vader en den H. G., zoodanig als onze Zaligmaker wezen moest, vgl. *vr.* 29 en *vr.* 33.

4. Die twee naturen zijn *vereenigd in eenigheid des persoons.* In art. 19 wordt geleerd dat de persoon des Zoons onafscheidelijk vereenigd en te zamen gevoegd is met de menschel. natuur, zoodat er niet zijn twee zonen Gods, noch twee personen, maar twee naturen in eenen eenigen persoon vereenigd.

Die naturen *worden echter niet vermengd;* art. 18: elke natuur hare onderscheiden eig. behoudende. Dat wordt dan nader ontwikkeld: dat de menschel. natuur is een schepsel gebleven, een eindige natuur en behoudende al hetgeen dat een waar lichaam toebehoort.

Dan: de verrijzenis gaf wel aan de menschel. natuur onsterfelijkheid maar veranderde de waarheid zijner menschel. natuur niet.

5. *Toch ook niet gescheiden.* In hetz. art.: dat die 2 naturen alzoo samen in een persoon vereenigd zijn, dat ze ook zelfs door zijnen dood niet gescheiden zijn geweest — ook niet in het graf, gelijk ze in Hem was als Hij een klein kind was, hoewel zij zich voor een kleinen tijd zoo niet openbaarde.

In de *C. W.* 8, 2 which person is very God and very man, yet one Christ.

De Luthersche Symbolen wijken in dit stuk van de geref. af in de Communicatio idiomatum. Deze Luthersche leer vond hare formuleering in *de Form. Conc.* Daar wordt ge-

zegd, dat de Geref. door zoozeer den nadruk te leggen op het onderscheid der beide naturen, zij de reëele eenheid verliezen. De Unio personalis moet als de innigste communicatio naturarum gedacht, zij het dat de naturen niet in haar wezen worden vermengd. *F. C. I. c.* 8 § 6: daher glauben lehren und bekennen wir, dass Gott Mensch, und Mensch Gott sei, welches nicht sein könnte, wann die göttliche und menschliche Natur allerdings keine Gemeinschaft in That und Wahrheit mit einander hätten. Uit deze reëele vereeniging der beide naturen volgt de wezenlijke Comm. idiomatum, en wel zoo, 1e dat allereerst aan den persoon van den verlosser de eigenschappen der eene natunr zoo goed als die van de andere toekomen.

2e dat de goddel. natuur niet iets van de menschelijke ontvangt en evenmin van eenige harer eigenschappen afstand doet, maar toch aan de toestanden en handelingen der menschelijke natuur deel neemt.

3e dat de menschel. natuur ook wel hare wezenlijke eigenschappen behoudt, maar daarbij nog de wezenlijke eigenschappen der goddel. natuur als almacht, alwetendheid en alomtegenwoordigheid ontvangt.

In F. C. I. 8, § 12 wordt reeds de conclusie getrokken: daher er auch vermag und ihm ganz leicht ist, sein wahrhaftigen Leib und Blut im h. Abendmahl gegenwärtig mit zu theilen.

Om het Schriftuurlijke van deze leer te betoogen wijst de F. C. op drieërlei soort teksten:

Genus idiomaticum, waarin eigenschappen van éène natuur aan den geheelen persoon worden toegeschreven, als bv. Rom. 1 : 3.

Genus apotelesmaticum, waarin de verrichtingen tot het Middelaarschap behoorende en die eigenlijk door één natuur verricht worden, toch worden beschouwd als handelingen, waaraan de beide naturen deel hebben, bv. 1 Cor. 15 : 3.

Genus majestaticum, waarin aan de menschel. natuur de wezenlijke eigenschappen der goddelijke natuur worden toegeschreven, bv. Joh. 5 : 27, 6 : 39, Dan. 7 : 14, Joh. 3 : 35 enz.

Deze leer wordt niet alleen in de Geref. S. bestreden doordien zij, gelijk wij zagen, thetisch de unio. personalis uiteenzetten, maar ook door bepaalde weerlegging.

Zoo o.a. *Conf. Helv. II c.* 11, in de *Conf. Sigism*, c. 4, en *Anhaltina c.* 8. In hoofdzaak worden deze gronden aangevoerd:

a. finitum non est capax infiniti. De Lutherschen moeten komen tot vermenging van de naturen.

b. Deze leer is tegen de Schrift.

c. Wanneer men aan Christus' lichaam de ubiquitas toeschrijft, dan had het deze reeds voor de hemelvaart, en duidelijk is uit de evang. het tegendeel.

d. Zoo zou de hemelvaart worden: disparentia visibilis.

De *Socinianen* zijn als anti-trinitariers tegelijk ook besliste en ijverige tegenstanders der oud-orthod. Christologie. Volgens hen strijdt deze leer tegen de Schrift en tegen het verstand — en is zij een dwaling, die het verkrijgen der zaligheid zeer in den weg staat. In tal van geschriften hebben zij er tegen gewaarschuwd, en ook in hunne symbolen. Ook daar het argument: tegen de rede; zoo de Cat. Racov. qu. 98: primo ad eum modum quod duae substantiae proprietatibus adversae coire in unam personam nequaent. Deinde, quod duae naturae personam singulae constituentes in unam personam convenire itidem nequeant. Nam loco unius duas personas esse oporteret, atque ita duas Christos existere.

De positieve leer der Socinianen is: Christus was wezenlijk mensch, en moest dat zijn, opdat wij in zijne opstanding een waarborg onzer opstanding zouden hebben.

Als waarachtig mensch kan hij niet nog bezeten hebben

een goddel. natuur en goddel. wezensgelijkheid — wel is hij iets meer dan andere menschen geweest, door de hoedanigheden van zijn wezen. En dat was hij, want hij was op bovennatuurlijke wijze verwekt door de kracht Gods in den schoot der maagd — en bezat, tengevolge van goddelijke inwerking, volkomen zondeloosheid en heiligheid. Reeds op aarde bezat hij bijzondere kracht om wonderen te doen, terwijl hem nu aan de rechterhand Gods alle macht over het geschapene is opgedragen, door welke macht hij nu als waar God en goddelijk is te vereeren.

Cat. Rac. qu. 237 : Adoravimus vero eum propter ipsium sublimem et divinam ejus potestatem. De uiterste linkerzijde der Soc. zag daarin eene inconsequentie, omdat aan Christus de goddel. macht slechts opgedragen is. Daarom streed Socinus dikwerf slechts daarvoor, dat de Christenen tenminste van God het recht hadden ontvangen om Christus in geestel. dingen aan te roepen.

Het hoogste dus wat de Soc. den Christus toekennen is, dat hij naar zijne natuur is mensch, en naar zijne macht en waardigheid, God. Deze waardigheid is hem verleend als loon voor zijne gehoorzaamheid. De Christus is tot de kennis zijner leer gekomen is, doordien hij op wonderbare wijze kort voor zijn optreden als profeet, in den hemel is opgenomen. Een mensch toch kan uit zichzelf het goddelijke niet kennen.

De Mennonieten. De oudere Mennonieten z. a. Menno Simons zelf hebben duidelijk uitgesproken, omdat zij meenden de vrijheid van zonde bij Christus anders niet te kunnen handhaven, Christus suam carnem non ex Mariae semine accepisse, sed immediate a Deo per efficaciam S. S. in Maria illam *creatam* fuisse. Hoe dit met heel hun systeem in verband staan is duidelijk. Zij vatten het nieuwe menschen zijn niet als een herschepping op, maar als een geheel nieuwe schep-

ping. Dus moest de Christus niet eene menschel. natuur hebben, maar van buiten af in het menschel. geslacht geplaatst zijn, die dan ook de zijnen uit het natuurlijk leven rukt, en niet wil dat zij reformatorisch optreden, maar dat zij zich in vrome kringen terugtrekken.

β. Over de namen van den Middelaar.

1. *De naam Jezus.* Verklaard in vr. 29 als de eenige Zaligmaker, waarbij de leer van Rome in betr. tot het zoeken van zaligheid en welvaart bij de heiligen wordt bestreden, *vr.* 30.

2. *De ambtsnaam Christus* behandeld in *vraag* 31.

Daar als *profetisch ambt* genoemd: de volkomen openbaring van den verborgen raad en wil Gods.

Het *priesterambt*: het verlossen met de offerande zijns lichaams, en zijne voorbede bij den Vader.

In *art.* 21 wordt gesproken van J. C. een eeuwig hoogepr. met eede, naar de ordening van Melchizedek, terwijl in *art.* 26 breedvoerig gehandeld wordt over *de eenige voorbidding*. Dit art. begint met te belijden dat wij geen toegang hebben tot den Vader dan door Chr. alleen. Nu moet ons de grootheid van dien Middelaar niet verschrikken, want 1 niemand heeft ons liever, 2 niemand is zoo goedgunstig, niemand heeft meer macht en aanzien, 3 en niemand wordt ook eer verhoord dan de eigen Zoon van God. Vandaar is alleen door een mistrouwen het gebruik ingevoerd, dat men de heiligen onteert inplaats van hen te eeren. Wij hebben dus geen andere voorspraak noodig, en mogen geen anderen zoeken.

Het koninklijk ambt in *vr.* 31: het regeeren met Woord en Geest, en ons bij de verworven verlossing te beschutten en te behouden.

3. *de naam Heere* komt hem naar *vr.* 34 toe:

a. omdat Hij ons *kocht* *b.* omdat Hij ons van alle geweld des duivels verlost heeft.

γ. *Van de staten van den Middelaar.*

1. *Van den staat zijner vernedering.*

a Zijne ontvangenis en geboorte. In *vr.* 15 wordt het desbetreffende art. van het Symb. Ap. verklaard: dat de eeuwige Zone Gods, die waarachtig en eeuwig God is en blijft, de ware menschel. natuur *uit het vleesch en bloed* der maagd Maria door de werking des H. G. aangenomen heeft, opdat Hij ook het ware zaad Davids zij, zijnen broederen in alles gelijk uitgenomen de zonde.

Op dezelfde wijze redeneert *art.* 18; daar wordt gezegd dat Gods eeniggeb. Zoon in de wereld gezonden ten tijde van Hem bestemd, een dienstknecht gestalte heeft aangenomen en den mensch gelijk geworden is, waarachtiglijk aannemende eene ware menschelijke natuur *met al hare zwakheden*, uitgenomen de zonde, ontvangen zijnde *in het lichaam* der gelukzalige maagd Maria, door de kracht des H. G. Nog wordt geconstateerd dat Hij èn lichaam èn ziel aannam, om beide zalig te maken — èn met name de ketterij der Wederdoopers bestreden, die betwisten dat Chr. menschelijk vleesch van zijne moeder aangenomen heeft.

Op die manier redeneeren alle Geref. Symbolen. Cf. *C. Helv. II Cap. XI* § 4 waar in § 5 nog bestreden wordt de leer van Apollinarius dat Chr. anima absque sensu et ratione, en Eunomius, die zei: caro absque anima. *C. Gall* 14. *C. Scot.* 6. In dit art. waren verworpen the pestilent heresies of Arius, Marion, Eutychus, Nestorius. 39 *Art.* 15 waar ontwikkeld wordt de leer dat Chr. alleen vrij is van zonde. *Ir. art.* 29, 30 *C. West.* VIII, 2.

In *vr.* 36 wordt gevraagd naar *de nuttigheid* die wij bekomen door de heilige ontvanginge en geboorte van Christus. Daar trekt de Cat. de paralel met onze geboorte. Wij zijn in zonde ontvangen en geboren. De Middelaar komt niet maar om onze dadelijke zonden te verzoenen en te bedekken, maar ook om onze erfzonde te verzoenen. Daarom wordt van zijne heilige ontv. en geb. beleden, dat zij de nuttigheid geeft, dat Hij onze Middelaar is, en met zijne onschuld en

volkomene heiligheid mijne zonde, waarin ik ontv. en geb. ben, voor Gods aangezicht bedekt.

b Zijn lijden. In vr. 37 behandeld. Betrokken niet maar op het laatste van zijn leven, maar op heel zijn leven op aarde, zij het *inzonderheid* aan het einde zijns levens, en dan aan lijf en ziel. Omschreven: dat hij den toorn Gods heeft gedragen tegen de zonde van het *gansche menschelijke geslacht,* opdat hij met zijn lijden, als met het eenige zoenoffer, ons lijf en ziel van de eeuwige verdoemenis verloste en ons Gods genade, gerechtigheid en het eeuwige leven verwierve.

Hoe de Cat. het borgtochtelijk karakter van het lijden op den voorgrond wil stellen, blijkt wel uit *vr.* 38 waar de reden wordt aangegeven, waarom hij geleden heeft onder den rechter P. P. nl.: opdat hij, onschuldig onder den wereldl. rechter veroordeeld zijnde, ons daarmede van het strenge oordeel Gods, dat over ons gaan zoude, bevrijdde.

c Zijn dood 1. In vr. 39 wordt met name gewezen op het feit dat de Middelaar *den kruisdood* stierf.

De dood des kruises was van God vervloekt; Chr. is dien gestorven — dies zijn wij zeker, dat hij de vervloeking, die op ons lag, op zich geladen heeft. *Leerr. II,* 2.

2. *Die dood was noodzakelijk* omdat vanwege Gods gerechtigheid en waarheid niet anders voor onze zonden kon betaald. vr. 40.

3. *Die dood is van eeuwige waardij Leerr. II,* 3 *en* 4.

4. *De kracht van dien dood* strekt zich uit tot alle uitverkorenen *Leerr. II,* 8.

5. *De vrucht* van dien dood is verandering van het karakter van onzen dood: geen betaling voor onze zonden, maar de afsterving der zonden, en de doorgang tot het eeuwige leven *vr.* 42. en dooding van den ouden mensch *vr.* 43.

d. Zijne begrafenis en nederdaling ter helle. Van de begrafenis: om daarmede te betuigen, dat Hij waarachtiglijk gestorven is, *Cat.* vr. 41. Van de nederdaling ter helle: opdat ik in mijn hoogste aanvechtingen verzekerd zij en mij ganschelijk ver-

trooste, dat mijn Heere Jezus Christus door zijne onuitsprekelijke benauwdheid, smarten, verschrikking en helsche kwale, in welke Hij in zijn gansche lijden (maar inzonderheid aan het kruis) gezonken was, mij van de helsche benauwdheid en pijn verlost heeft, *Cat. vr.* 41.

Over het laatste punt is eenig verschil met *de Westm. Standards.* In *den grooteren Cat. bv. vr.* 50 luidt het: wherein consisted Christ's humiliation after his death? in his being buried, and continuing in the state of the Dead and under the power of death till the third day, which has been otherwise expressed in these Words, he descended into hell.

Daar wordt het dus opgevat als een driedaagsch zijn onder de macht en in den staat van den dood. Deze verklaring sluit zich het meest aan bij de historie. Dit stuk komt reeds voor in oude Oostersche geloofsformules als van Sirmium 359, Nice 359, Constantinopel 360 enz. In het Westen het eerst in het Doops-symbool van Aquileja. Rufinus verklaart het in zijne Expositiones van dit symbool als een nadere uitbreiding van „begraven" en wel een toeven in het doodenrijk.

Maar behalve dit verschil staan alle Geref. Conf. tegenover het Luthersche en het Roomsche gevoelen.

De *Luthersche Symbolen* zijn in dit stuk niet helder. De ouderen bespreken het niet. In de Form. Conc. wordt het behandeld door den strijd met Joh. Aepinus. Op het convent te Torgau, 1576, werd besloten een art. over den descensus ad inferos in te voegen. Men nam daarvoor een preek van Luther. In de *F. C. Pars. I,* 9 wordt gezegd, dat er verschil van meening bestaat over den tijd en de wijze van den descensus en over de vraag of het behoort bij Jezus' vernedering of bij zijne verhooging. Dan wordt gezegd, dat het een geloofsstuk is, met een beroep op Luther's preek in 1533 te Torgau gehouden: het is genoeg dat wij weten, dat Christus in de hel is nedergedaald, de hel voor alle geloovigen heeft te niet gedaan en hen uit het geweld des duivels verlost heeft.

Meer wordt er ook niet van gezegd in *Pars. II*, 9*:* de form. laat het blijven bij hetgeen Luther in zijn preek heeft gezegd, en dat dus van de ned. ter helle moet geloofd, dat de geheele persoon God en mensch na de begrafenis ter helle is gevaren, den duivel heeft overwonnen, het geweld der hel vernield en Satan alle macht heeft ontnomen.

De *Roomsche Symbolen* spreken hun gevoelen uit. *Cat. Rom.* 1, 2, *C.* 7*:* een varen naar den hades, waardoor verstaan moet worden de limbus patrum in quo animae sanctorum ante Christi Domini adventum excipiebantur, ibique sine ullo doloris sensu quieta habitione fruebantur.

Wat Christus daar ging doen, wordt omschreven: horum piorum animas, qui in sinu Abrahae Salvatorem exspectabant Christus Dominus descendens liberavit.

Van de wijze waarop: credendum . . . ejes animam ad inferos descendisse, ibique tamdiu mansisse, quamdiu ejusdem corpus in sepulchro fuit.

2. *Van den staat der verhooging.*

a. Van de Opstanding. In *Cat. vr.* 45*:* 1. de overwinning van den dood om de verworven gerechtigheid om te kunnen deelachtig maken; 2. onze geestelijke opwekking; 3. pand onzer zalige opstanding.

b. Hemelvaart. 1. *Cat. vr.* 46, definieert: voor de oogen zijner jongeren van de aarde ten hemel opgeheven, ons ten goede daar, totdat hij wederkomt om te oordeelen de levenden en de dooden. Dus zichtbaar en plaatselijk.

2. In *vr.* 47 *en* 48 worden de argumenten der Lutherschen weerlegd en

3. In *vr.* 49 *het nut omschreven:* dat Hij is onze voorspreker, ons pand, en zender van het tegenpand, den Heiligen Geest.

c. Zitting ter rechterhand Gods. 1. *Definitie:* om zich te bewijzen als het Hoofd zijner christelijke kerk, door hetwelk de Vader alle ding regeert (vr. 50).

2. *nut:* het uitgieten van zijne hemelsche gaven door Zijnen Geest en het bewaren tegen alle vijanden (vr. 51).

d. Wederkomst ten oordeele. De troost daarvan wordt in *vr.* 52 omschreven: het verwachten van Christus als rechter om zijne vijanden in de eeuwige verdoemenis te werpen en de zijnen tot zich te nemen in heerlijkheid.

De *Lutherschen* ontkennen van de hemelvaart het zichtbaar en plaatselijk karakter en houden slechts voor haar over, een alomtegenwoordig worden van Jezus' lichaam.

Ook moet hier nog behandeld het verschil over de uitgebreidheid der toerekening van het werk Chr. in zijn staten volbracht.

In hoofdzaak hier met *de Remonstranten.* Zij nemen geen obedientia Christi satisfactoria activa aan. Dat God en Chr. de intentie hadden om allen te verlossen belijden zij met de Roomschen, Lutherschen, Mennonieten en Kwakers. Maar daarbij leeren zij op het voetspoor van Duns Scotus, dat de verdiensten van Christus niet op zichzelf, maar pas door de barmhartigheid Gods, omdat God het daarvoor rekent, voldoende zijn om aller zonden uit te delgen, dus een acceptatio divina.

De *Roomschen* belijden ter eener zijde een satisfactio superabundens *Cat. Rom.* 1, 5, 15: pretium, quod Christus pro nobis persolvit, debitis nostris non par solum et aequale fuit, verum ea longe superavit. Anderzijds beperken ze de werking van den dood Chr. eig. tot het uitdelgen van de schuld en straf der erfzonde — en tot het opheffen van den eeuwigen dood voor de andere zonden. De schuld daarvan moet verzoend door de genademiddelen der kerk, de boeten, het vagevuur. *C. Trid. Sess.* 14 *Canon* 8 o.a.: si quis dixerit, totam pœnam simul cum culpa remitti semper a Deo . . . anathema.

De *Kwakers* onderscheiden eene dubbele verlossing eene uitw. qua homo, prout in lapsu stat, in salutis capacitatem ponitur

en eene uitwendige qua possidemus et cognoscimus puram et perfectam hanc redemtionem in nobis ipsis. Prior est causa procurans et efficiens, secunda causa formalis. *Apol. thes.* 7, 2.

De *Socinianen* denken van den dood van Christus geheel rationalistisch. Van voldoening is geen sprake. Christus heeft alleen den goddelijken wil geopenbaard.

HOOFDSTUK VII.

De leer van de weldaden des verbonds naar de Symbolen.

a. Roeping en Wedergeboorte.

Getrouw aan het karakter dat voor Belijdenisschriften als eisch moet gesteld worden, gaan de verschillende Confessies niet in op al de onderscheidingen, die hun plaats vinden in de Dogmatiek.

Zelfs niet die Confessies, die (z. a. bv. de Westm. Conf.) staan aan het slot van de Confessioneele ontwikkeling van de Geref. kerken. Zij belijden altijd het leven gelijk het door den bewust-geloovige gekend wordt en laten bv. de genadewerking in de kinderen, niet als den gewonen regel gelden.

Zoo geven, voor zoover van het bepalen eener orde in deze leerstukken kan gesproken worden, bv. de *Conf. Helv. post.* onmiddellijk na de leer van den Middelaar, in cap. 12 en 13 de leer van de wet en het evangelie; *de Irish-art.* in stelling 31—33, of the communicating of the grace by Christ en besluit de *Westm. Conf.* de leer van den Middelaar in ch. 8 § 8: to all those for whom Christ has purchased redemption he does certainly and effectually apply and communicate the same; making intercession for them, and revealing unto them, in and by the Word, the mysteries of salvation, effectually persuading them by his Spirit to believe and obey . . . , waarna de leer van den vrijen wil, en van de roeping volgt.

De Confessies behandelen ook niet allen onder denzelfden titel en afzonderlijk deze stukken. Toch zijn de uitspraken

over deze dogmata zeer wel te vinden, al liggen zij ook in de Symbolen verspreid.

1. De *Roeping* in den ruimeren zin, gelijk zij tot allen moet worden gebracht of *het algemeen aanbod van genade*, wordt beleden o. a. in: *Leerr.* 1 § 3: en opdat de menschen tot het geloof worden gebracht, zendt God goedertierenlijk verkondigers van deze zeer blijde boodschap tot wien Hij wil en wanneer Hij wil; door wier dienst de menschen geroepen worden tot bekeering en het geloof in Christus, den gekruiste (Rom. 10 : 14 en 15) en *Leerr.* 2 § 5: voorts in de belofte des Evangelies, dat een iegelijk, die in den gekruisten Christus gelooft, niet verderve, maar het eeuwige leven hebben zal; welke belofte alle volken en menschen, tot welke God naar Zijn welbehagen Zijn evangelie zendt, zonder onderscheid moet verkondigd en voorgesteld worden, met bevel van bekeering en geloof; en *Leerr.* 3 *en* 4 § 5–8, waar eerst over de uitbreiding van het evangelie tot alle volkeren wordt gehandeld en dan gezegd: doch zoovelen als er door het evangelie geroepen worden, die worden *ernstiglijk* geroepen. Want God betoont ernstiglijk en waarachtiglijk in zijn Woord wat Hem aangenaam is, namelijk, dat de geroepenen tot Hem komen: Hij belooft ook met ernst allen, die tot Hem komen en gelooven, de rust der zielen en het eeuwige leven.

Deze uitwendige roeping nu wordt echter niet door allen gehoorzaamd, Leerr. 3 en 4 § 9: sommigen zorgeloos zijnde nemen het Woord des levens niet aan; anderen nemen het wel aan, maar niet in het binnenste huns harten, en daarom is het, dat zij, na eene verdwijnende blijdschap, van het tijdelijk geloof wederom terugwijken; anderen verstikken het zaad des Woords door de doornen der zorgvuldigheden en wellusten der wereld en brengen geene vruchten voort. Toch zijn er, die haar opvolgen.

Anderen echter, door de bediening des evangelies geroepen zijnde, komen en worden bekeerd (§ 10).

Ook over *de oorzaak* van die tweeërlei uitkomst wordt gehandeld:

Leerr. 1 § 5. De oorzaak of schuld van dit ongeloof is geens-

zins in God, maar in den mensch. Maar het geloof in Jezus Christus en de zaligheid door hem is eene genadige gave Gods. En § 6: Dat God sommigen in den tijd met het geloof begaaft, sommigen niet begaaft, komt voort van Zijn eeuwig besluit.

Leerr. 2 § 6: dat velen door het evangelie geroepen zijnde zich niet bekeeren, noch in Christus gelooven, maar in ongeloof vergaan, zulks geschiedt niet door gebrek of ongenoegzaamheid van de offerande van Christus . . . maar door hunne eigene schuld. *En* § 8: want dit is geweest de gansch vrije raad, de genadige wil en het voornemen Gods des Vaders, dat de levendigmakende en zaligmakende kracht van den dierbaren dood Zijns Zoons zich uitstrekken zoude tot alle uitverkorenen. En vooral, *Leerr.* 3 *en* 4 § 10 over het gehoorzamen der roeping: dat moet men den mensch niet toeschrijven, alsof hij zichzelven door zijnen vrijen wil zou onderscheiden van anderen, die met even groote of genoegzame genade tot het geloof en de bekeering voorzien zijn (hetwelk de hoovaardige ketterij van Pelagius stelt), maar men moet het Gode toeschrijven, die, gelijk Hij de Zijnen van eeuwigheid uitverkoren heeft in Christus, alzoo ook hen in den tijd *krachtiglijk roept*, met het geloof en de bekeering begaaft, en, uit de macht der duisternis verlost zijnde, tot het rijk zijns Zoons overbrengt.

Zoo keert ook in dit stuk de belijdenis tot den wortel terug en schrijft het opvolgen van de ernstige roeping des evangelies alleen aan God toe, die daarin Zijn eeuwigen raad volbrengt. Bij de algemeene roeping komt dus de krachtige inwendige roeping door den Geest Gods.

Zoo redeneert ook zeer duidelijk de *Westm. C. in C.* 10: all those whom God has predestinated unto life, and those only he is pleased, in his appointed and accepted time to call by his Word and Spirit . . . enlightening their minds, spiritually and savingly, to understand the things of God . . . This *effectual call* is of God's free and special grace alone, not from any thing at all foreseen in man; who is altogether passive therein, until, being quickened and renewed by the Holy Spirit, he is enabled to answer this call, and to embrace the grace offered and conveyed in it.

2. *Wedergeboorte.* Van zelf komt ook in de Belijdenis uit, het nauwe verband tusschen de krachtdadige inwendige roeping en de Wedergeboorte. Zij staan toch tot elkaar in verhouding als zaad en plant, trekken en volgen. Uit het woord in den mensch geplant, komt het nieuwe leven te voorschijn. De Geest plant dat Woord zoo in den uitverkorene. (Dr. Bavinck, Dogmatiek, III 504 en 505). Nu wordt het begrip wedergeboorte genomen in de belijdenis in tweeërlei zin, gelijk het ook in de Schrift verschillend voorkomt. Paulus beschouwt haar meer van hare ethische zijde, als de aanvang van een nieuw heilig leven en Johannes van hare metaphysische zijde, als de instorting van het nieuwe beginsel des levens, dat aan de fides actualis voorafgaat. In de oudere belijdenisschriften komt zij meest voor in den ruimeren zin, voor de geheele vernieuwing van den mensch, terwijl hier en daar in de Canones Dordtr. over haar wordt gesproken in den engeren zin, als instorting van het nieuwe levensbeginsel.

In den eersten zin bv. in *Conf. Belg. art.* 24, waar bij den aanhef van het art. over de heiligmaking wordt gezegd, dat het waarachtig geloof in den mensch gewrocht zijnde door het gehoor des Woords Gods en de werking des Heiligen Geestes hem wederbaart en maakt tot een nieuwen mensch, en doet hem leven in een nieuw leven.

De wedergeboorte in engeren zin wordt beschreven in Leer. 3 en 4 § 11, dat God ook indringt tot in de binnenste deelen des menschen met de krachtige werking deszelven wederbarenden Geestes; Hij vermurwt dat hard is; Hij besnijdt dat onbesneden is. In den wil stort Hij nieuwe hoedanigheden, en maakt dat dezelfde wil, die dood was, goed wordt; die niet wilde, nu metterdaad wil; die wederspanning was, gehoorzaam wordt; Hij beweegt en sterkt dien wil alzoo, dat hij als een goede boom vruchten van goede werken kan voortbrengen. Het zijn dus wel nieuwe hoedanigheden, maar toch die, welke tot zijn oorspronkelijk wezen behoorden.

De *wijze waarop* de wedergeboorte tot stand komt, wordt ook in den breede beschreven. Ook hierbij houde men in het oog, dat niet alleen de wedergeboorte in metaphysischen maar ook met name in ethischen zin is bedoeld. Zij wordt in verband gezet met het Woord; stellig wordt gehandhaafd, dat zij is eene *rechtstreeksche werking* des Heiligen Geestes in het hart van den uitverkorene, zonder dat zich iets tusschen hem en deze herscheppende werking des Geestes plaatst. Zoo: *Leerr.* 3 *en* 4 § 12: dit is die wedergeboorte, die vernieuwing, nieuwe schepping, opwekking van de dooden en levendigmaking . . . dewelke God zonder ons in ons werkt . . . het is eene gansch bovennatuurlijke, een zeer krachtige en tegelijk zeer zoete, wonderlijke, verborgene en onuitsprekelijke werking enz. Geen aanrading of het Woord alleen kunnen die wedergeboorte werken.

Maar daarnaast wordt gehandhaafd, dat de werking des Geestes, hoewel niet binnen het Woord besloten, toch met het Woord geschiedt, waar Hij dat woord door de inwendige roeping tot het zaad der wedergeboorte maakt: *Leerr.* 3 *en* 4 § 17: gelijk ook die almachtige werking Gods, waardoor Hij dit ons natuurlijk leven voortbrengt en onderhoudt, niet uitsluit, maar vereischt het gebruik der middelen, door welke God naar Zijne oneindige wijsheid en goedheid deze Zijne kracht heeft willen uitstrekken, alzoo is het ook, dat de voorgemelde, bovennatuurlijke werking Gods, waardoor Hij ons wederbaart, geenszins uitsluit noch omstoot het gebruik des Evangelies, hetwelk de wijze God tot een zaad der wedergeboorte en eene spijze der ziele verordineerd heeft. Daarom moeten wij de dingen niet scheiden, die God samengevoegd heeft.

Het gebruik des Woords wordt niet ontkend, maar wel geleerd, dat de uitwerking die het heeft in 's menschen hart, alleen te danken is aan eene rechtstreeksche, onmiddellijke werking des Geestes. God werkt het leven, niet het Woord en Hij doet dat door het oor voor het Woord te openen. Dat ook de werking des Geestes niet besloten

is binnen het Woord, blijkt uit hetgeen den kinderen geldt, die ook kunnen wedergeboren worden. Zoo belijdt de *Westm Conf.*: elect infants, dying in infancy are regenerated and saved by Christ through the Spirit, who worketh when, and where, and how he pleaseth. (*Ch.* 10 § 3).

Voor de volwassenen ook niet besloten binnen het gepredikte woord, gelijk het daar verder luidt: so also are all other elect persons, who are incapable of being outwardly called by the ministry of the Word.

Hoezeer nu ook moet gehandhaafd, dat de mensch passief is in dit werk, toch wordt daarmee niet geleerd, dat hij als een „stok en blok" wordt behandeld. Zoo *Leerr.* 3 *en* 4 § 16: Doch gelijk de mensch door den val niet heeft opgehouden een mensch te zijn, begaafd met verstand en wil, en, gelijk de zonde, die het ganschelijke menschelijke geslacht heeft doordrongen, de natuur des menschen niet heeft weggenomen, maar verdorven en geestelijker wijze gedood: alzoo werkt ook deze genade der wedergeboorte in de menschen niet als in stokken en blokken, noch vernietigt den wil en zijne eigenschappen, noch dwingt hen met geweld tegen hunnen dank, maar maakt hen geestelijk levendig . . . tegelijk liefelijk en krachtig.

Voorts is *de wijze* van deze werking in dit leven niet volkomenlijk te begrijpen (§ 13) en moet men van hen, *die hun geloof uiterlijk belijden* en hun leven beteren, naar het voorbeeld der Apostelen het beste oordeelen (§ 15).

De Luthersche Symbolen schrijven ook het werk der wedergeboorte alleen toe aan den H. G. *C. A. art.* 18 non habet humana voluntas vim sine S. S. efficiendae justitiae Dei, seu justitiae spiritualis.

Melanchthon heeft later publiekelijk het Synergisme geleerd. In de Augustana variata reeds in nuce: efficitur autem spiritualis justitia in nobis cum adjuvamur a S. S. Zeer beslist in zijne loci. Over dit synergisme van Melanchthon kwam het eerst de strijd tusschen Amsdorff en den Leip-

ziger superintendent Pfeffinger (1558) en nog later tusschen Flacius en Strigel (1560).

De laatste was zeer synergistisch.

De *F. C.* heeft het synergisme verworpen — maar toch niet zoo beslist zich uitgesproken als de echte Lutheranen wilden. Van de Melanchthonianen nam zij over niet alleen dat de mensch nog een zwakke kennis van God en zijn wet heeft en een vrijen wil in betr. tot uiterlijke gerechtigheid, en dat God ook anders met hem handelt dan met onredelijke dieren — maar ook dat de mensch slechts dan bekeerd worden kan, als hij het woord hoort en aanneemt.

Wel wordt weer uitdrukkelijk geleerd dat God de H. G. het verstand moet verlichten, het geweten verschrikken en dan door het ev. het geloof geven.

De mensch kan: evangelium audire et aliquo modo meditari atque etiam de eo disserere potest, ut in Pharisaeis et hypocritis est videre, tamen id tacitis cogitationibus ut rem stultam spernit, neque credere potest. In dezelfde pericoop wordt de mensch trunco deterior genoemd quia voluntati divinae est rebellis et inimicus nisi S. S. in eo sit efficax et fidem atque obedientiam in ipso accendat (F. C. II, 2, 24). Maar ook weer in § 65: ex his consequitur, quam primum S. S. per verbum et sacramenta opus suum regenerationis et renovationis in nobis inchoavit, quod revera tunc per virtutem S. S. cooperari possimus ac debeamus, quamvis multa adhuc infirmitas concurrat.

Het voorname punt in geschil is echter met de Lutherschen over de manier waarop de wedergeboorte plaats heeft.

Volgens de Luth. S. is de werking des Geestes aan bepaalde middelen *gebonden.* Slechts door deze werkt de H. G. nl. door woord en sacramenten. C. A. art. 5 per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur S. S. qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis, qui audiunt evangelium.

Zoo ook *Apologia* 5 en *Art. Schmalk.* VIII, 3: Constanter tenendum est, Deum nemini Spiritum vel gratiam suam largiri, nisi per verbum.

F. C. II, 2, 49 *en* 50: pater autem neminen trahere vult absque mediis, sed utitur tanquam ordinariis mediis et instrumentis, verbo suo et Sacramentis . . . . per auditionem verbi sui divini.

Over de wijze waarop zich de H. G. met het woord verbindt, laten de L. S. zich niet uit. Wel is het duidelijk dat beleden wordt, dat waar het woord wordt gelezen en gehoord de Geest ook zich in dat moment met het woord verbindt.

F. C. I 2, 5 verbo adest praesens S. S. corda hominum aperit. *F. C. II*, 2, 50 et visum est Deo, per hoc medium, et non alio modo, nimirum per verbum suum, cum id vel praedicari auditur legitur . . . homines ad aeternam salutem vocare, ad se trahere, convertere. *F. C. II.* 2, 56 statuere debemus, quod verbum Dei praedicatum et auditum revera sit ministerium et organon S. S. per quod in cordibus nostris vere efficax est et operatur.

Dus een soort magische werking van het woord als organon S. S.

Met hen wordt hetzelfde geleerd door *de Arminianen* en de *Socinianen*.

De Roomsche Symbolen zijn in het stuk der vernieuwing des levens beslist synergistisch. Wel verwerpen zij het gevoelen, dat de mensch zonder de voorkomende en medewerkende goddelijke genade uit eigen kracht het werk der wedergeb. aanvangen of voleindigen kan. Maar de mensch heeft toch ook na den val het vermogen behouden, om in enkele dingen Gode welbehagelijk te zijn. De mensch werkt dan ook in zijn wedergeboorte mee. Dat is reeds verdienste. In de eerste dispositie van zichzelf tot de genade ligt een meritum de congruo, dat zich de justificatie waardig maakt; en in de uit de rechtvaardigmaking voortkomende goede werken een meritum de condigno.

C. Trid. sessio 6 c. 1: in eis (scil. hominibus) liberum arbitrium minime extinctum est, viribus licet attenuatum et inclinatum. vgl. canon 7.

Dat *de Socinianen* gelijk redeneeren volgt van zelf uit hun leer over den toestand van den gevallen mensch.

In den *Cat. Racov.* qu. 428 wordt gesproken van eene hulpe Gods bestaande in de moreel werkende kracht, eigen aan het Woord Gods. Wel nog onderscheiden in een uit- en een inw. hulp, maar dat zegt zeer weinig.

Auxilium div. duplex est. interius et exterius. Exterius sunt promissa et minae . . . . interius est id cum Deus in cordibus eorum, qui ipsi obediunt, quod promisit obsignat.

Ook *de Arminianen* hebben in art. 3 en 4 van hunne Remonstrantie aan den vrijen wil medewerking toegeschreven in de bekeering. In Confessie en Apologie wordt zeer duidelijk geleerd, dat de mensch wel nog de gratia praeveniens et cooperans noodig heeft, maar ook steeds met zijn wil medewerken moet.

Zoo Apol.: gratia non posse exire in actum sine cooperatione liberae voluntatis humanae, ac proinde ut effectum habeat, pendere a libera voluntate.

b. Geloof en Rechtvaardigmaking.

1. Geloof. Evenals de voorafgaande stukken, zoo wordt ook bij de behandeling van „het geloof" in de Symbolen uitgegaan van den regel van het bewuste leven, en dus ook het geloof beschreven gelijk de bewuste belijder het kent. Van daar, dat de onderscheiding van het geloofsvermogen en van de dadelijkheid des geloofs niet met even zooveel woorden genoemd wordt. Men zou er op kunnen betrekken: *Leerr.* 3 en 4 § 12 en 14 (zie onder 3).

1. *Definitie.* Deze wordt gegeven in *Cat.* vraag 21: Een oprecht geloof is niet alleen een zeker weten of kennis, waardoor ik het al voor waarachtig houd, dat ons God in Zijn Woord geopenbaard heeft, maar ook een zeker vertrouwen, hetwelk de Heilige Geest door het evangelie in mijn hart werkt, dat niet alleen anderen,

maar ook mij vergeving der zonden, eeuwige gerechtigheid en zaligheid van God geschonken zij uit loutere genade, alleen om de verdiensten Christi wille.

Dat hier het *geheele* geloof, gelijk het bij den volwassen geloovige kenbaar wordt, is omschreven, blijkt uit de toelichting van Ursinus zelfs: justificans fides est electorum propria. En als hij de objecties bespreekt, behandelt hij hoe het nu bij de kinderen moet gedacht worden. Objectio 2 luidt: Infantes multi sunt electi. Nec tamen habent fidem. Ergo fides non est omnium electorum. Het antwoord: Infantes non habent fidem *actualem* ut adulti: habent tamen *potentiam* seu *inclinationem* ad credendum.

Naar deze definitie behoort tot

2. *De deelen* des geloofs ook *het vertrouwen.* Dit wordt ook duidelijk in de andere Geref. Conf. beleden. Zoo *Conf Helv. I, art.* 14: . . ein gewisser fester ja unbezweifelter Grund und eine Ergreifung aller der Dinge, die man von Gott hofft. En *Westm. Conf. ch.* 14, 2: . . but the principal acts of saving faith are accepting, receiving and resting upon Christ alone.

Wel wordt in onderscheidene Confessies geleerd, dat de mate van de verzekerdheid des geloofs verschillend is, en dat die *onwankelbare* verzekerdheid niet tot het wezen des geloofs behoort. Zoo *Westm. Conf. ch.* 10, 3: the *infallible* assurance does not belong to the essence of faith, but that a true believer may wait long and conflict with many difficulties before he be partaker of it.

3. *Dit geloof is een gave Gods.* Dit bleek reeds uit de definitie, maar wordt nog afzonderlijk geleerd: *Leerr.* 3 *en* 4 § 14: zoo is dan het geloove een gave Gods . . omdat het den mensch metterdaad wordt medegedeeld, ingegeven en ingestort . . God geeft niet alleen *de macht* om te gelooven . . maar Hij brengt in den mensch teweeg beide den wil om te gelooven en het geloof zelf.

Toch kan de mensch gezegd worden zelf te gelooven en

zich te bekeeren, maar dan is het door de ontvangene genade in de wedergeboorte, die zoo werkte, dat de wil zijnde nu vernieuwd, niet alleen van God gedreven en bewogen wordt, maar, van God bewogen zijnde, zelf ook werkt. (§ 12).

Over het wezen des geloofs hebben wij groot verschil met *Rome.* Het geloof is naar de Roomsche leer een voor waar houden op grond van de wettige autoriteit, d. i. de kerk. De kerk levert het depositum fidei over. Zoo: *Vaticanum* 3, 3: fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto et tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni judicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.

Het gaat in het geloof om een zich verstandelijk onderwerpen aan de kerk; het is geen fiducia. Zelfs kan notitia gemist, als de wil er maar is om te gelooven wat de kerk gelooft. Zelfs is het gevaarlijk te diep in den inhoud door te dringen. (Cat. Rom. I, 2, 3).

De *werking* van het geloof bestaat dan ook niet in de vereeniging met Christus, maar in het zich ter beschikking stellen van de kerk, opdat die aan den geloovige haar werk doe.

Ook met *Arminianen* en *Socinianen* hebben wij verschil over het wezen des geloofs. In den *Catech. der Remonstr.* wordt eene definitie gegeven, schijnbaar niet veel van de onze afwijkende. Het heet daar in vr. 45: het ware geloof is niet alleen verstaan, kennen, weten en eenigszins het evang. van Christus toestemmen en aanhangen, maar ook is het eene weldoordachte gewisse toestemming des harten, vergezelschapt met een vast vertrouwen, waarmede wij niet alleen de leer van Jezus Christus als eene waarachtige leer aanhangen, maar ons ook op Jezus Christus als onzen eenigen Zaligmaker ons van God gegeven, ganschelijk verlaten, alzoo dat wij van hem alleen de zaligheid en het eeuwige leven op die wijze en manier als hij ons dat in zijn woord heeft geopenbaard, buiten allen twijfel verwachten.

Heidanus heeft in zijne wederlegging zeer duidelijk het

onderscheid aangetoond. Het vertrouwen is hier: aanhangen, zich verlaten en verwachten, met het daar aan beantwoordend drieërlei object: de leer van Chr., Christus zelf en de zaligheid. Het eerste moet in verband beschouwd met vr. 3, waar de goddelijkheid van de Schrift wordt geleerd, maar alleen op uiterlijke gronden. Zoo ontstaat dus ook het geloof op dezelfde wijze. Bij het tweede bedenke men, dat Christus naar de leer der Remonstranten alleen de deur der zaligheid opent, maar niet effective zaligt. Het derde is geen deel des geloofs, maar der hoop.

De *Socinianen* leeren, dat van des menschen zijde het geloof noodig is, dat hem den weg door Christus getoond, betreden doet. *Cat. Rac. qu.* 415: id quod ex parte nostri ad foedus novum spectat, est fides in Dominum nostrum J. C. Het is een historisch geloof in de wet en in omnibus quae Chr. legi addidit (qu. 418). Dit kan de mensch door zijn vrijen wil doen. De goddelijke hulp bestaat alleen in beloften, bedreigingen enz.

II. Rechtvaardigmaking. De leer der Rechtvaardigmaking is materieel bij de Lutherschen en bij de Geref. gelijk. Dat wil echter niet zeggen, dat er met name in de methode van behandeling en wijze van voorstelling geen verschil bestaat. Ook in dit stuk, hoewel het middelpunt voor heel de Luthersche belijdenis, blijft het bij het huidige doorleven, bij de bevrediging, die men vindt in het genieten van de vergeving der zonden. Vandaar dat zelfs dit cor confessionis Lutheranae zeer onbelijnd in de Luthersche Symbolen beleden wordt. In de oudere Symbolen worden justificare, regenerare, vivificare, justum efficere als woorden van dezelfde beteekenis gebruikt: justificari significat ex injustis justos effici seu regenerari; significat etiam justos pronuntiari seu reputari. Het wordt ook gedefinieerd als de verandering van

den ongeloovigen en vertsaagden mensch in één, die nu op de belofte vertrouwt: fides in illis pavoribus erigens, justificat et vivificat. Later gaat het subjectieve element geheel te loor; in de F. C. is rechtvaardigen alleen absolvere.

Daarbij trad bij de Lutherschen de unio mystica op den achtergrond en ging langzamerhand de opvatting van het geestelijk leven achteruit. In plaats van het levende krachtige geloof moest komen eene versteende orthodoxie, die zich wel aan het „sola fide" vastklemde, maar de beteekenis hiervan voor het leven miskende.

In onze *Geref. Symb.* wordt van de rechtvaardiging geleerd:

1e *dat zij is de bate des geloofs.* Cat. vr. 59: Wat baat het u, dat gij dit al gelooft? Dat ik in Christus voor God rechtvaardig ben en een erfgenaam des eeuwigen levens.

2e dat zij bestaat in *vergiffenis der zonden* (art. 23) *en recht op het leven* (vr. 59), daar ons de volkomene genoegdoening, gerechtigheid en heiligheid van Christus door God wordt toegerekend, evenals hadde ik nooit zonde gehad noch gedaan, ja, als hadde ik zelf al de gehoorzaamheid volbracht, die Christus voor mij volbracht heeft (vr. 60).

3e *Zij geschiedt vóór dat wij goede werken doen en is niet op grond van de goede werken. C. B. Art.* 24: het is door het geloof in Christus, dat wij gerechtvaardigd worden, ook eer wij goede werken doen. En in *art.* 23: bekennende zoodanigen als wij zijn, zonder iets van onszelven of van onze diensten te vermeten . . . En voorwaar, indien wij voor God verschijnen moesten steunende op ons zelven of op eenige andere schepselen, wij moesten verslonden worden. Zoo ook *Cat. vr.* 62, waar betoogd wordt, dat onze goede werken de gerechtigheid, voor God niet kunnen zijn, omdat de gerechtigheid, die voor Gods gericht bestaan kan, gansch volkomen zijn moet, en onze beste werken alle onvolkomen en met zonden bevlekt zijn.

4e *Het geloof is het instrument. C. B. Art.* 22: en het geloof is een instrument, dat ons met Hem in de gemeenschap aller

Zijner goederen houdt, dewelke, onze geworden zijnde, ons meer dan genoegzaam zijn tot onze vrijspreking van onze zonden. En *Cat. vr.* 60 hoe zijt gij rechtvaardig voor God? alleen door een oprecht geloof in Jezus Christus. Het geloof zelf is dus niets verdienstelijks, maar alleen een middel tot de rechtv. *C. B. Art.* 22: het is niet het geloof zelve dat ons rechtvaardigt, want het is maar een instrument, waarmede wij Christus onze rechtvaardigheid omhelzen. En *Cat. vr.* 61: niet dat ik vanwege de waardigheid mijns geloofs Gode aangenaam zij; maar daarom, dat alleen de genoegdoening, gerechtigheid en heiligheid van Christus mijne gerechtigheid voor God is, en dat ik die niet anders dan alleen door het geloof aannemen en mij toeëigenen kan.

5e *Deze leer maakt geen zorgelooze en goddelooze menschen. Cat. vr.* 64: het is onmogelijk, dat, zoo wie Christus door een waarachtig geloof ingeplant is, niet zoude voortbrengen vruchten der dankbaarheid.

Op dezelfde wijze wordt over dit stuk in de andere Geref. S. gehandeld. Het juridisch karakter, de eenige grond in Christus' verdiensten en de plaats van het geloof als instrument, treden overal op den voorgrond. Zoo definieert *Conf. Helv. II, c.* 15: Justificare significat peccata remittere, a culpa et poena absolvere, in gratiam recipere et justum pronunciare. Verder: a *judice* Deo, Solum Christi gratia et nullo nostro merito aut respectu . . . sola fide.

Ook *de Conf. Westm. ch.* 11 is helder in dit stuk. In § 1 wordt geleerd, dat God niet rechtvaardigt door gerechtigheid in te storten, maar door de zonden te vergeven en de personen als rechtv. te rekenen enz. Dus tegen Rome. In § 2 wordt gehandeld van het geloof als instrument, dat geen dood geloof is, maar door liefde werkende. In § 3 over de gehoorzaamheid waardoor Christus volkomen betaalde. In § 4 wordt geleerd, dat God van eeuwigheid *besloot* om al de uitverkorenen te rechtvaardigen en dat Christus stierf voor hunne zonden en opgewekt werd om hunne rechtv. — maar dat zij niet gerechtvaardigd zijn vóór de Heilige Geest op zijn

tijd Christus aan hen actually toepast. In § 5, dat God de zonden der gerechtvaardigden blijft vergeven, terwijl, in § 6, geleerd wordt, dat de rechtv. onder O en N. T. dezelfde is.

De *Roomschen* hebben eigenlijk geen afzonderlijk hoofdstuk over de rechtvaardigmaking noodig. Slechts door de protest. controvers is het Tridentinum genoodzaakt dit stuk afzonderlijk te behandelen. Even goed kon anders op de leer van de noodzakelijkheid der verlossing, de leer van de Sacramenten volgen. In Sessio 7 wordt ook geleerd: Sacramenta per quae omnis vera justitia vel incipit vel coepta augetur, vel amissa reparatur.

De Rechtv. is dan een gaandeweg tot stand komende substantieele verandering door de gratia justificans, dus met de renovatio interioris hominis identisch.

Het „anathema sit" wordt uitgesproken: si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitia Christi . . . exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per S. S. *diffundatur* atque illis inhaereat.

De justificatio is dus niets anders dan de infusie van genade. Ook de *fides formata* komt in de Symbolen voor. Zoo leert het *Trid. S.* 6: si quis dixerit homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit justificari, aut per eam ipsam *formaliter justos* esse, anathema sit. D. w. z. naar de aristotelisch-scholastieke voorstelling, wordt de materie van eene zaak pas door den vorm, die aan de stof een concreete gedaante geeft, werkende. Zoo is de verdienste van Christus wel de onontbeerlijke stof voor het tot stand komen der rechtvaardigmaking, maar in werkelijkheid (formaliter) voltrokken wordt zij pas, wanneer de als liefde tot openbaring komende genadekracht Gods in den mensch ingaat. Het is hier ook weer minder te doen om de rechte persoonlijke verhouding tegenover en gemeenschap met God, dan om eene bovennatuurlijke verheffing van het leven boven den aardschen staat der nederheid.

De vooronderstelling van 's menschen zijde is het hem gebleven liberum arbitrium, en van Gods zijde de genadekracht in de Sacramenten gelegd.

Het anathema wordt uitgesproken over wie leert: liberum hominis arbitrium a Deo motum nihil *cooperari* . . . quo ad obtinendum justificationis gratiam se disponat ac praeparet.

De modus praeparationis worden in *het Trid* omschreven: door Gods genade opgewekt en geholpen; ex auditu het geloof te hebben in God; dan credentes van wat geopenbaard en beloofd is en ook dat zij zondaars zijn; daarna worden zij geleid tot de barmhartigheid Gods; zij gaan de zonden haten door de poenitentia, die aan den Doop voorafgaat; eindelijk nemen zij zich voor om den Doop te ontvangen en een nieuw leven te beginnen.

In den Doop, causa instrumentalis van de Rechtv., wordt nu de zondenvergevende en heiligmakende genade ingestort en een begin van de heiligmaking gegeven. Dit leidt hiertoe, dat zij *magis* justificantur. Voor dien wasdom heeft de kerk hare middelen, ook het antidotum voor de peccata mortalia het sacrament der poenitentia, terwijl in het vagevuur het proces der heiliging wordt voltooid. Ook dan heeft de kerk macht over de zielen.

De *Grieksche kerk* stemt in hoofdzaak overeen met Rome. Zij is echter minder systematisch, zoodat zij minder kras is in de leer van het meritum, geen opera supererogatoria kent, geen aflaat en vagevuur belijdt.

De *Arminianen* spreken ook van de rechtv. als de vrijspraak van de schuld en straf der zonden, maar meenen dat de genoegdoening van Christus slechts toereikend is door goddelijke genade. In de *Apol.:* Remonstr. illam phrasin Christi justitiam nobis imputari, in declaratione sua non usurparunt, non, quod eam benigne interpretatione in commodum sensum flecti non posse credant, sed quod si rigide accipiatur, consistere non possit cum illaqua justitia nobis imputari dicitur. Zij neigen heen naar de Roomsche opvatting, ook waar zij als voorwaarde der

rechtv. een in de werken openbaar geloof stellen. Zoo ook *de Mennonieten* en *Kwakers*. De laatsten zeggen in hunne *Apol.*: per justificationem intelligimus firmationem Christi in nobis, Christum natum et productum in nobis . . . internus est partus in nobis. Dus: realis interna animae renovatio.

De *Socinianen* beperken wel de rechtv. tot de vergeving der zonden, maar zij ontkennen de toerekening van de gerechtigheid van Christus, weten zelfs niet van eene applicatie van die verdiensten, maar leeren, dat God enkel uit vrije genade den menschen hunne zonden vergeeft, als zij het ware geloof aan Christus hebben.

c. Heiligmaking en Volharding der heiligen.

I. Heiligmaking. Bij de Geref. Symb. loopt de belijdenis van het stuk der Heiligmaking als van zelf. Alles wat daartoe noodig is, is reeds beleden. Het levend geloof, de blijvende unio mystica met den Christus, de krachtige werking des Heiligen Geestes. Geloof en leven zijn naar de belijdenis niet te scheiden. Van daar, dat de beschrijving van het leven der heiligmaking in de Symbolen zoo breede plaats inneemt. Zij onderscheiden zich door heldere omschrijving van *drijfveer*, *norma* en *doel* van het zedelijk leven. De catechismus, die toch ook voor kinderen is geschreven, geeft voor hen de grondlijnen van heel de ethiek.

1e. *Het beginsel of de drijfveer*. Het subjectieve beginsel is het geloof, gelijk uit de voren reeds geciteerde plaatsen als *Cat. vr.* 91 en *C. B. art.* 24 blijkt.

Hiermede stemt overeen wat de ander S. leeren. B.v. *C. Helv. pr.* 13: dieser Glaub, der zich nit auf sein Werk, wiewohl er unzählbare gute Werk wirkt, sondern auf die Barmherzigkeit Gottes tröstet, ist der rechte wahre Dienst, mit dem man Gott gefällt.

Daarom moeten de werken der onwedergeborenen afgewezen worden.

Westm. C. Ch. 16 § 7: Works done by unregenerate men, although for the matter of them may be things which God commands, and of good use both to themselves and others, yet because they proceed not from a heart purified by faith, nor are done in a right manner, according to the Word, nor to a right end the glory of God; they are therefore sinful and can not please God.

Het objectieve beginsel is de genadekracht Gods, die door de gemeenschap met den verhoogden Christus tot het nieuwe leven bekwaamt. Zoo *C. B. art.* 24: wij zijn in God gehouden voor de goede werken, die wij doen, en niet Hij in ons; aangezien Hij het is, die in ons werkt het willen en het volbrengen naar Zijn welbehagen.

2e *Norma van het nieuwe leven is de wet Gods.* Cat. vr. 91: wat zijn goede werken? Alleen die uit een waar geloof *naar de wet Gods* alleen Hem ter eere geschieden, en niet die op ons goeddunken of op menschen-inzettingen gegrond zijn.

Steeds gelijk het reeds staat in de *Expositio van Zwingli:* Lex est perpetua voluntas Dei. De volle wet is gegeven in heel de heilige Schrift; eene korte en toch volledige samenvatting geeft de decaloog. Deze blijft ook van kracht na de wegvalling van de ceremonieele wet *C. B. art.* 25: wij gelooven, dat de ceremoniën en figuren der Wet opgehouden hebben met de komste van Christus .... hierentusschen gebruiken wij nog de getuigenissen, genomen uit de Wet en de Profeten .... ook om ons leven te reguleeren; in alle eerbaarheid tot Gods eere, achtervolgende Zijnen wil.

3e *Doel van het nieuwe leven is de eere Gods.* Zoo in de reeds geciteerde vr. 91 en ook vr. 86 van den Cat.: opdat wij ons met ons gansche leven Gode dankbaar voor Zijne weldaden bewijzen en Hij door ons geprezen worde.

Als nevendoel wordt beleden: dat elk bij zichzelven van zijn geloof uit de vruchten verzekerd zij en dat door onzen godzaligen wandel onze naasten ook voor Christus gewonnen worden (vr. 86).

Voorts wordt nog geleerd *dat de goede werken door God in*

Christus worden aangenomen; Westm. Conf. ch. 16 § 6: their good works also are accepted in Christ, not as though they were in this life wholly unblamable and unreprovable in God's sight, but that he, looking upon them in his Son is pleased to accept and reward that is sincere.

Ook, *dat op aarde het leven der heiligmaking niet wordt voltooid* (*Leerr.* 5 § 1 *en* 2) *en dat dit moet drijven tot gebed* (*Cat. vr.* 115).

Met *de Lutherschen* is er wel geen eigenlijk verschil, maar toch komt ook hier de ongenoegzame en eenzijdige opvatting der Lutherschen over het zedelijk leven uit. Zij hebben het niet gebracht tot een uit één beginsel opgebouwd ontwerp van het zedelijk leven. Wat onmiddellijk voortsproot uit de levende kracht van het geloof, heeft Luther bezeten en ook gaarne beleden. Maar hij neemt dit meer aan als een feit, dan dat hij vraagt naar de bedoeling voor heel den heilsraad Gods. Eene teleologische behandeling van het zedelijk leven is hier vreemd.

Zoolang nu de machtige persoonlijke ervaring van zonde en genade levendig bleef, ging het nog. Maar bij het voorbijgaan van de eerste frischheid van het nieuwe leven, bleef het sola fide wel, maar de kracht, die daarvan op het leven moest uitgaan, deed zich niet gelden. Starre orthodoxie moest goedmaken wat aan het leven ontbrak.

De ernst van de wet stond dan ook niet tegenover het leven als de regelende norma. De wet was voor Luther eigenlijk alleen noodig om van zonde te overtuigen. Het geloof moest zich op eigen natuurlijke wijze ontwikkelen en zijn drijfkracht zou dan vanzelf brengen tot hetgeen met de wet overeenstemde. Wel heeft Luther zelf niet het normatief karakter der wet geloochend, maar toch heeft hij zijn leer pas scherper geformuleerd, toen er practisch antinomistische consequenties uit getrokken werden. De

triplex usus legis wordt dan ook wel beleden, maar toch met een zekere restrictie. Zoo *Form. C. VI*: das Gesetz ist den Menschen um dreierlei Ursachen willen gegeben, erstlich dass dadurch aüsserliche Zucht wider die wilden Ungehorsamen erhalten (usus politicus sive civilis), zum andern dass die Menschen dadurch zur Erkenntniss ihrer Sünden geführet (usus paedagogicus), zum dritten, nachdem sie wiedergeboren und gleichwol das Fleisch ihnen anhangt, dass sie nun *um desselben wil* eine gewisse Regel hätten, nach welcher sie ihr ganzes Leben anstellen und regieren sollen (usus didacticus).

Het laatste is toch echter eigenlijk weer een usus paedagogicus, omdat de wet voor den wedergeborene alleen geldt, omdat het vleesch nog in hem nawerkt. Zoo wordt ook verder geredeneerd. Als de wedergeborenen geheel vernieuwd waren, dan hadden zij geene wet noodig. Zij zouden alles uit zichzelf en geheel vrijwillig doen, evenals de zon en maan hun baan vervolgen.

Welke de wet is, die voor den Christen nog geldt, wordt nooit gezegd. Luther nam voor het volksonderwijs in aansluiting bij de traditie, den Decaloog. Maar hij zegt ook: de Decaloog is door God slechts aan de Joden gegeven. De *Aug. art.* 28 zegt dan ook, dat het Sabbathsgebod gelijk staat met elk menschelijk gebod.

De *Roomsche Symbolen* beantwoorden ook hier aan heel het kerkelijk leersysteem. Het zedelijk leven der heiligmaking is geen zelfstandig leven, maar is geheel aan de kerk onderworpen. Het is zoo, de diepere roomsche vroomheid gaat niet op in uiterlijke kerkelijkheid, maar toch bestaat er geene vroomheid voor den roomsche zonder deemoedig-gehoorzame onderwerping aan de kerk. En de vroomheid der meesten bestaat in de uiterlijke vervulling der kerkelijke plichten. Vandaar het vertrouwen op de mirakelen, meer dan op God zelf. Het zedelijk leven rust

niet op den bodem van de persoonlijke gemeenschap met God en is geen leven der dankbaarheid. De drijfveer voor goede werken is niet de schuldige dank aan God, maar het uitzicht om eene verdienste te verwerven voor het eeuwige leven, of althans tijdelijke straffen af te wenden. Zoo *Trid. S.* 6. *c.* 16: bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est ista aeterna et tanquam gratia filiis Dei per Chr. Jes. misericorditer promissa *et tanquam merces* ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda. De wet kan aldus door den mensch worden gehouden, *c.* 11: Deus impossibilia non jubet.

Voorts breekt de Roomsche idee ook hier weer de eenheid des levens. Het leven der zonde is een optelsom van onderscheidene peccata mortalia, venialia etc. Zoo ook met de goede werken. Ook daar eene aaneenrijging van goede werken, zonder een organisch alles beheerschend idee.

Eindelijk bestaat het ideaal van het Christen leven bij Rome in de vernietiging van het natuurlijke leven. Zij, die Christenen willen zijn van den eersten rang, moeten zich uit het leven terugtrekken en met de consilia evangelica te houden, het aardsche leven dooden. De monnik is de ideaal-Christen. De Christenen van den tweeden rang houden de geboden Gods, wat de doodzonden betreft, en geven zich voorts over aan het bestier der kerk, die door haar biechtstoel de moraal van hun leven bepaalt.

De *Sekten* zijn meest in het stuk der heiligmaking perfectionistisch.

Zoo *de Kwakers. Apol.* 7, 3: quia opera renatorum pura et perfecta esse possunt, cum a puro et sancto partu proveniant, ideoque eorum sententia falsa est et veritate contraria, qui ajunt, sanctissima sanctorum opera esse polluta et peccati macula inquinata.

Ook de *Arminianen* en *Socinianen* moeten naar hun princiep

aannemen, dat de gerechtvaardigde de geboden Gods volkomen kan houden. In de *Conf. Rem. II*, 6 *en* 7 wordt dit dan ook geleerd, zij het met de restrictie, dat daarmee niet wordt gezegd, dat er menschen zijn, die nooit ook in het geringste de goddelijke wet overtreden, maar meer, dat dit geleerd wordt om de gedachte te weerspreken, alsof aan onze goede werken nog iets zondigs zou kunnen kleven. Vgl. ook *Cat. Racov.* qu. 427 : nihilominus tamen eae vires (naturae) non ita prorsus exiguae sunt, ut homo, si vim sibi facere velit, divino auxilio accedente, non possit voluntati divinae absecundare.

II. Volharding der heiligen. Deze leer wordt volledig besproken in hfst. V van de Dordtsche Leerregels. Omdat die in het historisch deel breed zijn weergegeven, verwijs ik hier naar pag. 56 vv. van deze schets. Hiermee stemmen de uitspraken der andere Conf. overeen.

De *Roomschen* en de *Sekten* kunnen nooit iemand van de zaligheid verzekeren, gelijk uit hun pelagiaansch standpunt volgen moest.

HOOFDSTUK VIII.

De leer van de kerk naar de Symbolen.

Het spreekt wel van zelf, dat ook hier de Geref. belijdenis een eigen stempel draagt. Zoowel de organische eenheid als het goed recht van het individueele, worden beide ook hier gehandhaafd. De kerk als het mystieke lichaam van Christus in hare wonderbare samenbinding, en daarnaast de merkteekenen der Christenen, duidelijk aangegeven. Ook waar de Luthersche rust in de historische verschijning van de kerk, ziet de Geref. bel. ook hier de werkelijkheid van Gods eeuwigen raad. Voor de Lutherschen is de kerk eigenlijk niets dan de massa, die zich verzamelt rondom woord en sacrament. Zij komt op uit de wilsacte der geloovigen, die ambt, woord en sacrament instellen.

Bij de Geref. is zij de realiteit van het besluit der verkiezing.

Van de kerk wordt in hoofdzaak het volgende geleerd:

1. DEFINITIE. In *art.* 27: wij gelooven en belijden eene eenige katholieke of algemeene kerk, dewelke is eene heilige vergadering der ware christ-geloovigen, alle hunne zaligheid verwachtende in Jezus Christus, gewasschen door zijn bloed, geheiligd en verzegeld door den Heiligen Geest.

In den *Cat. vr.* 54: wat gelooft gij van de heilige algemeene Christelijke kerk? Dat de Zone Gods uit het gansche menschelijke geslacht zich eene gemeente, tot het eeuwige leven uitverkoren, door Zijn Geest en Woord in eenigheid des waren geloofs, van den beginne

der wereld tot aan het einde, vergadert, beschermt en onderhoudt; en dat ik daarvan een levend lidmaat ben en eeuwig zal blijven.

De onderscheiding: *zichtbaar* en *onzichtbaar* wordt dus hier niet genoemd; toch ligt zij aan deze omschrijvingen ten grondslag. Er is sprake van de uitverkiezing der kerk vóór de grondlegging der wereld, dus van hare onzichtbare zijde, en van vergaderen, beschermen enz., dus hare zichtbare zijde.

Deze onderscheiding wordt echter wel gevonden in de Engelsche Conf. Reeds in de 39 art. en vooral uitvoerig behandeld in de *Westm. Conf.* In *hfst.* 25 § 1 geeft zij de de definitie van de onzichtbare kerk: The Catholic or universal Church, which is invisible, consists of the whole number of the elect, that have been, are, or shall be gathered into one, under Christ the head thereof. In § 2 die van de zichtbare kerk: the visible church, which is also catholic or universal under the gospel . . . conists of all those throughout the world, that profess the true religion, and of their children; and is the kingdom of the Lord Jesus Christ, the house and family of God, out of which there is no ordinary possibility of salvation.

Die zichtbare kerk nu institueert zich, want (§ 3) unto this catholic visible church Christ has given the ministry, oracles, and ordinances of God, for the gathering and perfection of the saints, in this life to the end of the world.

Van deze zichtbare kerk zijn de „particular churches" de leden, en die zijn weer meer of minder zuiver, according as the doctrine of the gospel is taught and embraced, ordinances administered, and public worship performed more or less purely in them.

Ook de zuiverste kerken zijn aan mixture and error onderworpen. Sommigen zijn zoo verdorven, dat zij niet langer zijn churches of Christ, maar Synagogues of Satan.

In *art.* 29 van onze *Conf. B.* worden de merkteekenen van de ware en valsche (geinstitueerde) kerk aangegeven. De merkteekenen om de ware kerk te kennen zijn deze:

zoo de kerk de reine predicatie des evangelies oefent; indien zij gebruikt de reine bediening der Sacramenten, gelijk ze Christus ingesteld heeft; zoo de kerkelijke tucht gebruikt wordt, om de zonden te straffen. Kortelijk, zoo men zich aanstelt naar het zuivere Woord Gods, verwerpende alle dingen, die daartegen zijn, houdende Jezus Christus voor het eenige Hoofd.

In deze inrichting der kerk kunnen ook *hypocrieten* zijn, welke in de kerk onder de goeden vermengd zijn, en hierentusschen van de kerk *niet* zijn, hoewel zij naar het lichaam *in* dezelve zijn.

Hen die van de kerk zijn kan men kennen uit de merkteekenen der Christenen.

De *valsche kerk* schrijft zich en hare ordinantien meer macht en autoriteit toe, dan den Woorde Gods . . zij bedient de Sacramenten niet, gelijk Christus in Zijn Woord verordend heeft . . zij grondt zich meer op menschen dan op Christus: zij vervolgt degenen, die heiliglijk leven naar het Woord Gods en die haar bestraffen van hare gebreken, gierigheid en afgoderijen.

2. Eigenschappen: eenheid, *art.* 27; catholiciteit, *art.* 27 *en vr.* 54; heiligheid, ibidem.

3. Macht der kerk. Aan haar is gegeven de sleutelmacht, vr. 83: de verkondiging des heiligen Evangelies en de Christelijke ban of de uitsluiting uit de Christelijke gemeente, door welke twee stukken het hemelrijk den geloovigen opengedaan en den ongeloovigen toegesloten wordt. Nader gedefiniëerd in vr. 84 en 85.

4. Ambten der kerk, *a. getal en taak.* In art. 30: wij gelooven, dat deze ware kerk geregeerd moet worden naar de geestelijke politie, die ons de Heere heeft geleerd in zijn Woord; namelijk dat er *Dienaars of Herders* moeten zijn, om Gods Woord te prediken en de Sacramenten te bedienen; dat er ook *Opzieners en Diakenen* zijn, om met de herders te zijn als de Raad der kerk.

Van den Dienst des Woords als oefening van den eersten sleutel, spreekt nog *Cat. vr.* 84: waardoor allen en een iegelijk geloovige verkondigd en openlijk betuigd wordt, dat hun, zoo dikwijls als zij de beloftenis des evangelies met een waar geloof aannemen waarachtiglijk al hunne zonden van God om de verdiensten Christi wille vergeven

zijn; daartegen allen ongeloovigen en die zich niet van harte bekeeren verkondigd en betuigd wordt, dat de toorn Gods en de eeuwige verdoemenis op hen ligt, zoolang zij zich niet bekeeren; navolgende welk getuigenis God beide in dit en in het toekomende leven oordeelen wil.

Voor het goed recht van kerkelijke bepalingen en der tucht, te oefenen door den raad der kerk spreekt *art.* 32: de ordinantie moet zijn naar hetgeen Christus geleerd heeft . . . waartoe geëischt wordt de excommunicatie of de ban. In vr. 55 wordt de werking en uitoefening van den tweeden sleutel beschreven: degenen, die onder den Christelijken naam onchristelijke leer of leven voeren, nadat zij menigmaal broederlijk vermaand zijnde van hun dwalingen of schandelijk leven niet afstaan willen, der gemeente, of dengenen, die van de gemeente daartoe verordineerd zijn, aangebracht worden, en zoo zij naar de vermaning niet vragen, van hen lieden door het verbieden van de sacramenten uit de Chr. gemeente en van God zelven uit het rijk van Christus en zijne gemeente gesloten worden, en wederom als lidmaten van Christus en zijne gemeente aangenomen, zoo wanneer zij waarachtige betering beloven en bewijzen.

b. Verkiezing tot het ambt. Art. 31 zegt: wij gelooven, dat de Dienaars des Woords Gods, Ouderlingen en Diakenen tot hunne ambten behooren verkoren te worden door wettelijke verkiezing der kerk, met aanroeping des naams Gods en goede orde, gelijk het Woord Gods leert.

5. Bij de kerk is iegelijk schuldig zich te voegen (art. 28.)

Het standpunt der *Luthersche Symbolen* is reeds aangegeven. Hier nog hetgeen door de S. zelf uit dit standpunt wordt afgeleid. De kerk komt steeds ter sprake van uit het gezichtspunt, dat zij is de uitdeelster van Woord en Sacramenten als genademiddel. Daarin ligt alleen de eenheid der kerk: et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentia de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. De organisatie der kerk en de eischen daarvoor te stellen komen niet ter sprake. Als er geleerd wordt, dat er in de kerk

zijn goeden en boozen, dan geschiedt dit alleen om vast te stellen, dat deze vermenging niet in den weg staat aan de voor het geloof noodzakelijke werkzaamheid van woord en sacrament. Het passieve van den Lutherschen geest komt ook hierin uit. Zich laten voeden door de mater ecclesia, dat is heel zijn plicht tegenover de kerk. Zeker is het terecht, dat Luthersche Symbolici hunne belijdenisschriften hierin roemen, dat op dit standpunt de eenheid der kerk zeer streng gehandhaaft blijft. Maar zij vergeten om er aan toe te voegen, dat dit handhaven geschiedt ten koste van de algeheele verwaarloozing der zichtbare kerk. Om die eenheid wordt het derde kenmerk, de oefening van de disciplina geheel gemist. Hoogstens geschiedt het bij het bespreken der kenmerken, de behandeling van de vraag: in welke kenteekenen kan men berusten, maar niet positief: hoe moet de kerk ingericht zijn naar Gods Woord. Van daar de treurige organisatie der Luthersche kerk. Er zijn geen principia voor hare inrichting gedecreteerd. Het werd van zelf een pastorenkerk in plaats van een priesterkerk, een staatskerk voor een wereldkerk.

De oudere *Roomsche Symbolen* spreken zich nog niet zeer beslist uit over de leer van de kerk; toch komt de opvatting die in het *Vaticanum* breed wordt uiteengezet in de decreta van het *Trid.* niet onduidelijk uit. In de vierde sessie spreekt het *Vatic.* over de leer van de kerk. Het begin of de aanhef is niet onaardig: Pater aeternum et episcopus animarum nostrarum, ut salutiferum redemptionis opusred deret, sanctam aedificam ecclesiam decrevit. Hieruit kan van zelf als zuivere consequentie volgen: extra ecclesiam nulla salus. Maar de zin uit de *Prof. fid Trid.*: *catholica fides, extra quam nemo salvus esse potest*, wordt al spoedig: tenendum quippe ex fide est, extra Apostolicam Romanam ecclesiam salvum fieri neminem posse, hanc esse unicam salutus arcam hanc qui non fuerit ingressus diluvio peri-

turum. De ketters worden dan onderscheiden in *materieele* die wel dwalen in de materie, maar niet uit boosaardigheid, en *formeele*, die z. a. *Cat. Rom.* I, 10, zegt : ecclesiae autoritate neglecta impias opiniones pertinaci animo, volhouden. Deze laatsten gaan beslist verloren. Toch voert deze onderscheiding niet tot de leer van de twee zijden der kerk. Niemand behoort bij de *anima* der kerk, die zich met volle bewustheid aan het corpus der R. K. onttrekt. Het wordt nu eenvoudig, dat de mensch, die den zwakken grond zijner wankelende subjectiviteit kent, het heil bij de kerk zoekt. Van zelf is de onderscheiding zichtbare en onzichtbare kerk geheel verwerpelijk — daarmee valt toch het geloof aan eene uiterlijke autoriteit in den grond, de eenheid is weg, en de garantie der autoriteit ontbreekt Bellarminus zegt in zijne beroemde definitie van de kerk dan ook : ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis, ut est coetus populi Romani vel regnum Galliae aut respublica Venetorum.

De *kenteekenen* van de kerk zijn : professio verae fidei, sacramentorum communio et subiectio ad legitimum pastorem, Romanum pontificem. De inrichting behoort dus tot het wezen der kerk. Men kan de waarheid belijden — als men haar niet belijdt in de ecclesia legitima, beteekent het niets. De zekerheid van het heil is geheel van uit het subjectieve weggedaan, maar kan nu onmogelijk persoonlijk bereikt worden.

De *eigenschappen* der kerk. Behalve de eig. *eenheid*, *heiligheid* en *katholiciteit* ook nog : *apostolisch*. Heiligheid : quod sola ecclesia legitimum sacrificii cultum et salutarem habet sacramentorum usum, per quae tamquam efficacia divinae gratiae instrumenta Deus veram sanctitatem efficit, ita ut quicumque vere sancti sunt, extra hanc ecclesiam esse non possint.

Katholiek uit tweeërlei oogpunt : omdat zij is van alle volken en tijden en : quod omnes, qui salutem aeternum consequi cupiunt, eam tenere et amplecti debeant.

Apostolisch omdat de kerk den H. G. en de geopenbaarde genade van de Ap. afleidt.

Dus geheel als heilsinstituut.

De *functies* der kerk zijn drieërlei. Zij heeft het ware geloof voort te planten door het leerambt, de heiliging te bewerken door hare sacramenteele werkzaamheid en door haar regeermacht de geloovigen te besturen. De kerk is een civitas dei, een soort van rijk, en daarom bestaat in haar midden het onderscheid tusschen regeerders en geregeerden. De regeerders vormen den clerus, de hierarchie. *Trid. sess.* 23. *can.* 6: si quis dixerit, in ecclesia catholica non esse hierarchia divinae ordinatione instituta quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit. Het onderscheid tusschen clerus en leeken berust dus niet enkel op menschelijke ordinantie — het is een essentieel onderscheid.

Alleen de clerus kan de genade voortplanten — hij bezit alleen de kerkel. functies, zoodat zij in eig. zin de kerk constitueeren. Dan: potestas ordinis et jurisdictionis. De eerste wordt met de ordo gegeven.

Middelpunt van de hierarchie is *het priesterschap*, waartoe men langs lagere trappen opklimt. In *Cat. Rom.* II, 7, 12, genoemd, *ordines minores*: ostiarius, lector, exorcista, acolythus; *ordines majores sive sacri*: subdiaconus, diaconus, sacerdos. Door de orde is aan den priester een character indelibilis verleend. *Trid.* 2, 20 cap. 4: quoniam in sacramento ordinis sicut et in baptismo et in confirmatione character imprimatur, qui nec deleri nec auferri potest . . .

Alle clerici moeten de tonsuur aannemen *C. Rom.* II, 7, 13.

Voor de drie hoogste rangen is het coelibaat geischt. *Trid. I*, 24, *can.* 9.

Ook in het priesterschap zijn er trappen: bisschop, aartsbisschop, patriarch, paus.

Het Episcopaat staat dus boven het gewone priesterschap.

Trid. 23 cp. 4. Sacrosancta synodus declarat praeter ceteros ecclesiasticos gradus episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem praecipue pertinere et posita . . . a S. S. regere ecclesiam, eosque presbyteris superiores esse, ad sacramentum confirmationis conferre, ministros ecclesiae ordinare atque alia peragere ipsos posse, quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinii nullam habent.

Bij dit episcopaat berust de successio apostolica.

Boven allen *staat de Paus.* Het conc. van Trente gaf opzettelijk geene bepalingen omtrent den Paus. Dat was op zichzelf reeds eene overwinning voor de pausel. partij. Enkele uitdrukkingen in de acta wijzen reeds aan, waar heen het gaan zal: *sessio* 6, *decr. de Reform. c. I* heet de paus: ipsius Dei in terris vicarius; *sess.* 24 *c. I*: sollicitudinem universae ecclesiae ex muneris sui officio debet. Ook vroeg het conc. ten slotte om de Pausel. bekrachtiging van zijne besluiten. De *Prof. fid.* laat aan den Paus ware gehoorzaamheid zweren: Romano pontifici beati Petri apostolorum principis successori ac Jesu Christi vicario, veram obedientiam spondeo ac juro.

Praktisch had dan ook de paus alles te zeggen. Toch was er kerkrechtelijk en dogmatisch grond voor de meening, dat de volheid van de kerkelijke macht ligt bij het oecum. concilie, waar den paus als den primus inter pares slechts toekomt een principatus dignitatis zoodat hem dan de opperleiding behoort, maar meer eigenlijk niet. Het moest echter komen tot vaststelling. De zekere garantie van het heil — de volle eenheid der kerk eischt één persoon als centrum.

Het Vaticanum gaf de beslissing. In *sess.* 4: ut episcopatus unus esset heeft God in Petrus gegeven: perpetuum unitatis principium ac visibile fundamentum.

Naar Matth. 16 : 17 vv. en Joh. 21 : 15 heeft Petrus niet slechts een primatus honoris maar ook verae jurisdictionis en hij heeft dit niet ontvangen door bemiddeling van

de kerk, naar directe et immediate van den Heere, solus prae ceteris apostolis.

De Grieksche Symb. De kerk neemt voor de Christenen van Grieksche belijdenis eene zeer hooge plaats in. Toch is er geen bepaalde leer der kerk in de symbolen opgenomen, noch over het wezen noch over de kenteekenen der kerk. Wel zijn er allerlei bepalingen en beschouwingen over de bezittingen, de functies en functionarissen enz.; de enkele verschijnselen dus wel, maar de eenheid niet. En dan ook nog weinig uit het oogpunt der leer. Van daar ook niet zoo strenge en consequente leer van den clerus en van de Sacramenten als bij Rome. Ook hier gaat in de Gr. kerk de practijk voor de theorie. Het is hiermede als met alle stukken der leer, die de Gr. kerk na het 7e oecum. conc. heeft vastgesteld. Het is nooit een leerstelling, z. a. bv. de trinitarische christologische leerstellingen. Zoo is het met heel de plaats die de kerk, de cultus enz. innemen voor het bewustzijn van den Anatolischen Christen. De kerk zelve, het leven is de hoofdzaak. Hetgeen men over haar denken moet is dan bijzaak. De Anatholische Christenheid heeft geen behoefte gehad, om duidelijk aan te wijzen de som van hare eigene kenmerken waardoor zij zich van alle andere menschen en kerken onderscheidt. En dat komt weer hieruit voort, dat zij ongemerkt de plaats ingenomen heeft die zij bekleedt, *zonder worsteling*.

De huidige orthodoxe anatolische kerk is de oude kathol. kerk van het Oosten. Ze is blijven staan in hare symbolische ontwikkeling. Noch aan het dogma, noch aan het kerkrecht, noch aan den cultus wordt verder gearbeid.

De kerk is nu cultus gemeenschap. Het dogma hield op een wereldbeschouwing te representeeren, en nu werd de cultus het een en het al. Om het karakter der Griek-

sche kerk als „Mysterien anstalt" goed te begrijpen moet men op deze momenten letten: *a. deze kerk heeft geen taak voor de wereld.* Zij heeft de missie nagelaten na het byzantijnsche stadium. Haar lot heeft haar tot zelfverdediging, bewaring van hetgeen zij bezit, geroepen. Maar dit is niet de eenige oorzaak. Zij kan geen historische taak stellen aan hare leden. Zij beheerscht den wil niet — vraagt alleen, dat de menschen zich bij haar aansluiten en op zich laten inwerken.

b. Zij is zelf een natuurgemeenschap. Zij sticht geen zedelijke gemeenschap. Zij kent de liefde niet. Alleen de kerkelijke usantien binden.

c. Zij leeft in onvrije verhoudingen. Geen harer ordeningen wordt door den wil gedragen. De Geest Gods, zegt ze, heeft alles in haar tot stand gebracht, zoo maar.— Haar ontwikkeling is af. Als haar cultus intact blijft is zij normaal.

Het beste antwoord op de vraag wat is de kerk, is nog te vinden in den Catechismus van Philaretus: de kerk is eene van God verordende gemeenschap van menschen, vereenigd door het orthodoxe geloof, de goddelijke wet, het priesterschap, en de sacramenten.

Wel is de kerk de autoriteit in alle zaken des geloofs. Conf. orth.: de dogmata zijn niet menschelijk maar goddelijk. Er wordt ook geleerd dat de Christus εἰς τήν ἐκλλήσιαν heeft te gelooven; en dan omschrijft de *Russische Catechismus* dat gelooven aan de kerk (1, 11): de ware kerk van Christus aandachtig vereeren en hare leer zoowel als hare geboden trouw opmerken en vervullen, in de overtuiging dat de door het eenig hoofd den Heere J. C. uitgesproken genade in haar blijft, verlossend werkt, leert en regeert. Toch oefent deze autoriteit der kerk niet dien invloed op de beteekenis van de hierarchie, gelijk bij Rome, omdat de leer enz. afgesloten is.

De hierarchie. Ook naar de Gr. Symbolen is de hierarchie

de bezitster van die krachten waardoor de kerk bewaard en gekweekt wordt. Door den dienst van den clerus ontvangen de menschen hunne zaligheid. De priesterlijke benaming der orthodoxie, de priesterlijke bediening der mysterien is conditio sine qua non voor de zaligheid. Wel moet ook ieder individu zich de zaligheid verdienen.

Door de wijding zijn clerus en leeken van elkander gescheiden. De kracht tot de wijding berust bij den clerus, die aldus zichzelve coopteert. Zij komt van Chr., die de Apostelen als eene hierarchie aanstelt. Het hoogste waartoe de clerus geroepen kan worden is de werkzaamheid op een concilie. Deze werkzaamheid rust. Voorts de functien in de Liturgie der eucharistie. Naar twee zijden komt dus de eigenaardigheid van de geestelijkheid uit: *a. het onderscheid tusschen de hierarchie en de leeken.* De priesters worden door de wijding andere menschen. Zij zijn heilig, maar niet in den zin van zedelijke heiligheid, deze moet ook door hen evenals door anderen verworven worden. *b. de trappen der hierarchie.* Het zeer scherp geteekende onderscheid is weer niet dat van regeermacht, maar van hoogere sacrale kracht.

Men onderscheidt diakenen, priesters, bisschoppen.

De eersten zijn door χειροτόνια gewijd, maar hun zijn slechts de functien toevertrouwd, die met de groote mysterien, vooral de eucharistie, verbonden zijn. De priester verricht de mysterien zelf. Den bisschop komt toe de χειροτόνια en de wijding der altaren.

Het verdere onderscheid tusschen bisschop-metropolitaan en patriarch is van politieken aard.

Elk lid van den lageren clerus moet huwen eer hij gewijd wordt. Den hoogeren clerus is het huwelijk verboden — daarom wordt de bisschop gewoonlijk uit de monniken genomen of hij is weduwnaar. Is hij getrouwd, dan moet zijn vrouw in 't klooster.

Hoofdstuk IX.

De leer van de Sacramenten naar de Symbolen.

---

a. De Geref. Symb. over de Sacramenten in het algemeen.

1. De *arbeid* der Sacr. wordt aangegeven in art. 33: de beloften Gods verzegelen en panden zijn van de goedertierenheid en genade Gods. Zoo ook *de definitie* in *Cat. vr.* 66: heilige en zichtbare waarteekenen en zegelen van God ingezet, opdat Hij ons door het gebruik daarvan, de belofte des evangeliums des te beter te verstaan geve en verzegele: namelijk, dat Hij ons vanwege des eenigen slachtoffers van Christus, aan het kruis volbracht, vergeving der zonden en het eeuwige leven uit genade schenkt.

Ook de *Conf. B.* wijst op het verband tusschen Woord en Sacrament in *art.* 33: om te beter aan onze uiterlijke zinnen voor te stellen zoowel hetgeen Hij ons te verstaan geeft door zijn Woord, terwijl hier nog bij gevoegd wordt: als hetgene Hij inwendig doet in onze harten. Het is dus in het sacrament eene uiterlijke voorstelling van hetgeen God innerlijk door zijne genade in het hart werkt, wat hij ook het oor hooren deed in het Woord. Zoo ontvangen we bewuste en vaste kennis van de genade Gods.

Die Sacr. zijn dus zichtb. waarteekenen en zegelen van een inwendige, onzienlijke zaak, door middel waarvan God in ons werkt door de kracht des H. G. art. 33. Zij werken dus als genademiddelen. Zij werken echter niet de genade door een inklevende kracht gelijk de leer is van Rome, maar door de kracht des H. G., die in het hart werkt, wat voor oog en oor door Woord en Sacr. werd verkondigd, afgebeeld en verzegeld.

2. *Redenen waarom ingesteld.* In *art.* 33 wordt gezegd: dat God de sacramenten heeft verordend acht hebbende op onze grovigheid en zwakheid. Hier wordt dus geleerd dat, bij den gel. nog nawerkt zijne zinnelijke natuur, die zichtbare en tastbare bewijzen vraagt om er voor het geestelijk leven op af kunnen gaan.

3. *Doel waartoe.* volgens art. 33 om ons geloof te voeden en te onderhouden.

4. *Getal.* In art. 33 voorts zijn wij tevreden met het getal der sacramenten, die Christus, onze meester, ons heeft verordend welke niet meer dan twee zijn, te weten het s. des Doops en des h. Av. van J. C. De instelling van Chr., niet de willekeur van menschen bepaalt het getal der sacram.

b. De Geref. Symb. over den Doop.

1. De beteekenis van den Doop. In *C. B. art.* 34, allereerst de uiterlijke voorstelling van eene innerlijke onzienlijke zaak: ons te verstaan gevende, gelijk het water de vuiligheid des lichaams afwascht, wanneer wij daarmede begoten worden, hetwelk op het lichaam desgenen, die den Doop ontvangt, gezien wordt en besprengt hem, dat alzoo het bloed van Christus hetzelfde van binnen in de zielen doet door den H. G., dezelve besprengende en zuiverende van hare zonden, en ons wederbarende uit kinderen des toorns tot kinderen Gods. Dus zoowel de afwassching der zonden als de wedergeboorte door den H. G., worden door den Doop afgebeeld.

De Doop is van deze weldaden echter niet maar een „bloot teeken", *art.* 14: alzoo geven de dienaars van hunne zijde het Sacrament en hetgene dat zichtbaar is, maar onze Heere geeft hetgeen door het Sacrament beduidt wordt, te weten de gaven en onzienlijke genaden, wasschende, zuiverende en reinigende onze zielen van alle vuiligheden en ongerechtigheden, en onze harten vernieuwende en dezelve vervullende met alle vertroosting . . . ons den nieuwen mensch aandoende en den ouden uittrekkende met alle zijne werken. De

Doop werkt niet de wedergeboorte, maar deze wordt in den Doop tot vertroosting bevestigd.

Zoo ook in den *Cat. vr.* 69—71. Ook daar wordt het met Christus bloed en geest gewasschen te zijn, betrokken op de vergiffenis der zonden en op de wedergeboorte. Het is ook een bewijs van het kindschap, *art.* 34: zoo heeft Hij dan bevolen te doopen al degenen, die de zijnen zijn.

Voorts doet nu de Doop, wat vroeger de Besnijdenis deed; *art.* 34: afgedaan hebbende de Besnijdenis in de plaats derzelve verordend het Sacr. des Doops, door hetwelk wij in de kerk Gods ontvangen en van alle andere volken en vreemde religien afgezonderd, om geheel Hem toegeëigend te zijn, zijn merk en veldteeken dragende.

De kerk is hier de zichtbare; maar omdat zij is de openbaring van de onzichtbare, kan er volgen: en dient ons tot een getuigenis, dat Hij in eeuwigheid onze God zijn zal, ons zijnde een genadig Vader.

2. Recht en noodzakelijkheid van den kinderdoop. Als overgang tot de questie van de kinderdoop wordt in *art.* 34 de herdoop verworpen omdat de Doop is het sacrament der wedergeboorte, die ook maar eens geschiedt. Daarop volgt het verwerpen van de andere dwaling der Wederdoopers, die verdoemen den doop der kinderkens der geloovigen.

De noodzakelijkheid van den kinderdoop wordt dan beleden: dewelke wij gelooven, dat men behoort te doopen en met het merkteeken des verbonds te verzegelen. De gronden van den kinderdoop worden dan aangegeven: *a.* de kinderen in Israël werden besneden op dezelfde beloften, die onzen kinderen gedaan zijn; *b.* Christus heeft zijn bloed niet min vergoten om de kinderkens der geloovigen te wasschen, dan Hij gedaan heeft om de volwassenen; *c.* de kinderen onder het O. T. kregen reeds kort na hunne geboorte het Sacrament des lijdens en sterven van Christus, offerende voor hen een lammeken.

In den *Cat.* wordt de kinderdoop behandeld in vr. 74. Daar worden de kinderen met de volwassenen gelijk gesteld en deze gronden voor den kinderdoop genoemd:

a. zij zijn zoowel als de volwassenen in het verbond Gods en in Zijne gemeente begrepen;

b. hun wordt door Christus' bloed de verlossing van de zonden en de Heilige Geest die het geloof werkt, niet weiniger dan aan de volwassenen toegezegd. De bedoeling van dezen tweeden grond is duidelijk, dat de doopshandeling er van uitgaat dat deze gave door God aan den doopeling is geschonken eer de handeling plaats grijpt. Van zelf wordt niet door de handeling het feit geconstateerd, evenmin als dat bij de volwassenen geschiedt, hetzij bij den bejaarden doop, hetzij bij toelating tot het Avondmaal. De intimis non judicat ecclesia. God kan vóór, bij of na den Doop Zijne genade mededeelen. Maar bij de doopsbediening wordt geoordeeld naar het verbond. Ursinus zegt zelf in zijne Explic. cat. bij *a.*: unde omnes iique soli sunt baptizandi ex Christi mandato, *qui sunt Christi discipuli* en bij *b.*; ad quos pertinet *beneficium remissionis peccatorum et regenerationis.* En als hij hierbij argumenteert tegen de bewering der Wederdoopers, dat wie niet gelooft, ook niet mag gedoopt: ad usum baptismi requiritur fides nempe *actualis* in adultis; in infantibus tantum *quoad inclinationem* . . infantes fidelium credunt inclinatione.

De andere Geref. Conf. spreken zich op gelijke wijze uit Vgl. *C. Helv. pr.* 21, *post.* 20, *C. Gall.* 35, *C. Scot.* 21, *W. C. ch.* 28 enz.

Alleen de *Anglican Cat.* heeft de idee van het plaatsvervangend geloof der ouders of peters. Daar wordt gevraagd, wat noodig is in personen, die gedoopt zullen worden en geantw.: repentence and faith. Maar hoe dan met de kinderen? because they promise them both by their sureties; which promise, when they come to age, themselves are bound to perform.

c. De Roomsche Symbolen over de Sacramenten in het algemeen en over den Doop.

Wat het *wezen en de werking* der Sacram. betreft zegt het *Trid. S.* 7 : Sacr. per quae omnis vera justitia vel incipit, vel coepta augetur, vel amissa reparatur. Zij zijn de genademiddelen bij uitnemendheid.

In *Cat. Rom. II*, 1, 14 wordt van de Sacram. gesproken als van mirifica quaedam instrumenta justitiae adipiscendae, *en in* § 16 de *definitie :* sacramentum res est sensibus subjecta, quae ex Dei institutione sanctitatis et justitiae tam significandae, tam efficiendae vim habet. Ze beteekenen dus niet alleen de heiligheid en de gerechtigheid, maar werken die. Zij deelen de genade mee. Zoo kras mogelijk wordt dit in de R. Symb. beleden. Zelfs spreekt het *Trid.* sessio 7, het anathema uit over hem die zegt : sacramenta gratiam ipsam non conferre. Deze genade nu neemt de zonde met hare gevolgen weg, en geeft ook hoogere krachten aan de ziel.

De *manier waarop* de Sacramenten deze genade werken is in sessio 7 van het Trid. genoemd : *ex opere operato.* Het geloof is dus niet de kracht, die aan de Sacram. efficacia verleent. Dat was wel zoo onder het O. T. Onder het N. T. oefenen de Sacram. die uitwerking, door de in hen wonende virtus spiritualis. Het zijn vaten, die de genade bevatten, of kanalen waardoor de genade ons toestroomt. In *Cat. Rom. II.* 1, 7 wordt geleerd, dat de verdiensten van Christus per sacramenta, quasi per *alveum* tot ons komen. Ze zijn causae instrumentales, waardoor God zijne genade in den mensch inbrengt. In *getal* wijkt Rome ook af. Het heeft het bekende zevental : baptismus, confirmatio, eucharistia, poenitentia, extrema unctio, ordo, matrimonium.

De Doop bekleedt in het Roomsche zevental een voorname plaats. In tijdsorde staat hij vooraan ; hij is de vooronderstelling van elk der overige Sacramenten. In *Cat. Rom. II*, 2, 29 :

ad ea sine Baptismo nulli aditus patere potest. In den Doop begint dus het proces van het geestelijke leven, dat in heel zijn duur beheerscht wordt door sacramenteele werking. Men krijgt door den Doop deel aan de justitia. Hij is naar het *Trid. S.* 6, *c.* 7, causa instrumentalis der justificatio. Door den Doop „homo suscipit novam vitae rationem." De in den *Cat. Rom. II*, 2, 4 gegeven definitie, dat de Doop is sacramentum regenerationis per aquam in verbo bedoelt dus door regeneratio: het begin van het nieuwe leven, dat door den Doop tot stand komt. In de R. Symb. is echter de leer der regeneratio zelve zeer weinig ontwikkeld en eig. identisch met justificatio of liever nog justitiae principium. Door den Doop nu wordt de overgang van het oude in het nieuwe leven afgebeeld, en ook werkelijk tot stand gebracht. De Doop is de formeele opname in de kerk, en dus ook het middel waardoor men met het lichaam van Chr. in verband gezet wordt. *Cat. Rom. II*, 2, 36: per baptismum Christi corpori conjuncti atque eius membra effecti sumus. Onmiddellijk bij den Doop krijgt de doopeling deel aan de schatten en gaven van Christus, het oude leven wordt door den Geest ten onder gebracht en het nieuwe leven der gerechtigheid en heiligheid neemt een aanvang.

Hieruit volgt echter weer de verliesbaarheid van de genade. Want als de regeneratio altijd en bij allen wordt teweeggebracht, die gedoopt worden, kan zij niet altijd duurzaam zijn. Naar vele uitspraken in de Symb. is de genade nooit zoo vast, dat ze niet door eene peccatum mortale kan worden verloren.

De *werking* van den Doop is negatief en positief. De *negatieve werking* is drievoudig.

a. De erf- en dadelijke zonde worden uitgedelgd. Het *Trid.* sprak het anathema uit over hen qui per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id. . . anathema sit.

b. De eeuwige straf wordt opgeheven en de tijdelijke straf voor zoover zij in de opera satisfactionis bestaat, n.l. de werken, als vasten, aalmoezen en gebeden enz. die opgelegd worden voor een begaan misdrijf. De *natuurlijke* straffen der erfzonde als alle zwakheid des lichaams, krankheid enz. blijven bestaan. *Cat. Rom. II*, 2, 33.

c. De concupiscentia wordt beteugeld, kan niet heerschen en verliest haar zondig karakter, *Trid.* 5, 5: Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat ecclesiam catholicam numquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Zij blijft over als een tuchtmiddel om op te wekken tot goede werken door den strijd, dien zij krachtens haren aard doet ontstaan.

De *positieve* werking van den Doop is ook drieërlei.

a. Instorting van de genade. Hierdoor wordt het leven der gerechtigheid medegedeeld en dus in beginsel de godegelijkvormigheid geschonken.

b. Instorting der deugden: geloof hoop en liefde. Bij de kinderen is dit in habitu, want het *Trid. Sessio* 7 verklaart, dat de kinderen na den Doop als geloovigen zijn te rekenen, ofschoon zij geen dadelijk geloof bezitten.

c. Opneming in de chr. gemeenschap en opening van de poorte des hemels.

De Doop nu geeft een *character indelibilis*. Het is een onderscheidend teeken tusschen de gel. en ongel., duidt aan, dat de Doop niet kan herhaald worden, en geeft bevoegdheid om de andere Sacramenten te ontvangen. Naar den *Cat. Rom. II*, 1, 19 wordt door den ketterdoop wel het character maar niet de genade van den Doop medegedeeld.

Uit een en ander volgt van zelf, dat de Doop het meest noodzakelijk is van alle Sacramenten — ja absoluut noodzakelijk voor de zaligheid. Daarom is nooddoop rechtmatig.

Bij volwassenen is desnoods voldoende de begeerte om gedoopt te worden het desiderium baptismi — bij de kinderen is dat onmogelijk gelijk de *Cat. Rom. II*, 2, 20 leert: pueris infantibus nulla alia salutis conparandae ratio nisi eis Baptismus praebeatur, relicta est. Rome doopt als het moet zelfs in utero matris.

De communis opinio der godgeleerden is, dat ongedoopte kinderen na den doop worden bewaard in den limbus infantium, waar zij missen de unio et fruitio Dei, maar geen poena sensus lijden.

De wijze waarop de wedergeboorte door den Doop gewerkt wordt, volgt reeds uit de leer van de kracht der Sacramenten in het algemeen. Met de consecratie door het woord, brengt het water door inhaerente kracht de wedergeboorte tot stand.

De Cat. Rom. II, 2, 29 stelt voor den volwassen doopeling deze drie eischen: *a* hij moet den wil hebben om gedoopt te worden *b* hij moet geloof bezitten *c* hij moet boetvaardigheid over vroeger leven betuigen en de keuze hebben alle zonde na te laten.

Wanneer het sacrament in deze rechte dispositie ontvangen wordt, verdubbelt de genade.

Wat de kinderen betreft, treedt voor den wil om den Doop te ontvangen in de plaats, de wil der kerk, en voor hun geloof treedt het geloof der Ouders op, of zoo deze ongeloovig zijn dat van den peter en meter, terwijl bij hunne innocentie boetvaardigheid noch noodig noch mogelijk is. Zie *Cat. Rom. II*, 2, 27 *en* 38, *Trid. S. VII c.* 8. Bij de kinderen werkt dus het sacrament ex opere operato in den vollen zin van het woord.

Naar *Trid.* 7, *c.* 2 bestaat de *forma* der Doopsbediening in de instellingswoorden en de *materia* uit aqua vera et naturalis. In theorie wordt door Rome de meening ver-

worpen, alsof vóór het sacramenteele gebruik ook eene zekere kracht in het water woont — practisch echter geschiedt alles om deze meening te doen ontstaan. Het water, dat voor den Doop noodig is, wordt in sabbato sancto Paschatis vel Pentecostes eens voor het geheele jaar met gebeden en exorcismen gewijd.

De Doop zelf heeft met een massa ceremoniën plaats.

c. De Luthersche Symb. over de Sacramenten in het algemeen en over den Doop.

Heel de Reformatie verwierp de Roomsche leer van de kerk als middelares tusschen God en den mensch. Daaruit volgde ook het breken met het sacramentalisme van Rome en het vooropstellen van het Woord als genademiddel. Niet door de inlijving in de zichtbare kerk begint het nieuwe leven, maar door een rechtstreeksche genadewerking Gods, waarop alle actie der kerk volgt. Luther echter trok deze lijn niet consequent door, vooral om den strijd met Carlstadt c. s. Voor de onderscheiding van habitus en actus des geloofs had hij geen oog, en zoo keerde hij in zekeren zin op zijn schreden terug, en werden na hem de Luthersche kerken hoe langer zoo meer sacramentalistisch en zochten zij wel in anderen zin dan Rome de solutie van het vraagstuk, maar toch in eene verkeerde voorstelling van sacramenteele genade. Wat Rome zoekt in de kerk, zoeken zij in het verband met het Woord. Het wezen, de efficacia en de eischen van het sacr. worden bepaald door hetgeen in al deze zaken gelden moet van het Woord. Het sacrament moet evenals het Woord het geloof in den mensch tot stand brengen en versterken. Toch is er onderscheid, anders toch had het sacr. geen reden van bestaan. De toepassing is in het sacrament meer individueel; en daarbij heeft het zelfs als stoffelijk element invloed op het lichaam.

Zoo leert de *Cat.* maj. zelfs dat in het avondmaal door de reëele genieting van Christus' vleesch en bloed ook het lichaam vernieuwd en tot een geestelijk lichaam gemaakt wordt, ter voorbereiding van de wederopstanding des vleesches.

De *kracht* dus van het sacrament schuilt in het Woord, zonder hetwelk het sacrament niets is. De H. G. nu is met zijn verborgen kracht steeds tegenwoordig is. Het Woord heet dan ook in de F. C. ministerium et organon S. S. De Geest laat voortdurend zijn kracht in Woord en Sacr. invloeien. Ze zijn dus onafscheidelijk vereenigd, en die zich onder de bediening van het sacr. stelt, ondergaat de werking Geestes altijd, ten oordeele of ten voordeele. Het eigenaardige van het Luth. standpunt is dus, dat er eigenlijk geen actie Gods is, afgezonderd van de actie der kerk. In de *Art. Smalc.*: Quare in hoc nobis est constanter perseverandum, quod Deus non velit nobiscum aliter agere, nisi per vocale verbum et Sacramenta, et quod, quidquid sine verbo et Sacr. jactatur, ut Spiritus, sit ipse diabolus.

Wat de *vereischten* in den ontvanger van het sacr. betreft, hij moet geloof bezitten en openbaren.

Toch kwam de Luth. kerk in moeielijkheid. Eenerzijds hare leer, dat er geen geloof mogelijk is dan door eene kerkelijke actie in Woord of sacrament — dus als het geloof er niet is, dan wordt het door het genademiddel zelf gewerkt — en anderzijds rust de kracht van het sacr. op het geloof. Dat ging niet. Daarom kwam de Luth. kerk er toe, om aan te nemen, dat aan de essentia van het sacr. het geloof niet toe doet; wel aan de richting in welke het werken zal. De ongeloovige verandert de genadewerking Gods in haar tegendeel. Vandaar dat alles teruggebracht wordt tot eene lijdelijke onderwerping van den wil — geheel passief te zijn. Zoo zegt de *F. C.*, dat tot het werk der be-

keering: hominis convertendi voluntas nihil confert, sed patitur, ut Deus in ipsa operetur, donec regeneratur. Het wordt dus weer, dat hij die geen obex in den weg plaatst de genade deelachtig wordt.

Het verschil tusschen Luther en Rome wordt, dat de Luth. de kracht der Sacr. niet toeschrijven aan het stoffelijk element, maar aan de inwerking des H. G. Helder is de vaststelling in de Luth. Symb. echter niet.

In de leer van *den Doop* komt ook de onhelderheid van voorstelling uit. In *Aug. IX* wordt de werking van den Doop beschreven: de baptismo docent, quod sit necessarius ad salutem, quodque per baptismum offeratur gratia Dei, et quod pueri sint baptizandi qui per baptismum oblati, Deo recipiantur in gratiam Dei.

De schuld wordt gedelgd in den Doop, niet de macht der zonde. In den *Cat.* wordt ook weer op den voorgrond geplaatst, dat de kracht van den Doop schuilt in het Woord Gods „so mit und bei dem Wasser ist" en het geloof dat zulk een Woord Gods in het water aanneemt.

Bleef het hier nu bij — maar nu wordt geleerd, dat de Doop ook afgezien van het geloof eene objectieve kracht bezit. *Cat.:* door het geloof of ongeloof wordt de Doop niet meer of minder wenn das Wort bei dem Wasser ist, so ist die Taufe recht, obschon der Glaube nicht dazu komt. Denn mein Glaube macht nicht die Taufe, sondern empfähet die Taufe. De Doop wordt dan ook noodzakelijk voor de zaligheid en nooddoop geoorloofd.

De wedergeboorte is echter geen speciale vrucht van den Doop, want ook aan het Woord wordt wederbarende kracht toegekend. Toch geldt ook bij den Doop, dat de innerlijke werking des Geestes altoos met de rechte bediening der kerk samengaat. In het Woord, dat in en met het water is, ligt het vermogen om de wedergeboorte tot stand te brengen,

doordien de H. G. het met zijne kracht vervult. Daarom heeft de kerkelijke bediening, mits slechts de werking des H. G. niet tegengestaan wordt, onfeilbaar de wedergeboorte tengevolge. En zoo bezit de kerk, zij 't instrumentaliter de macht het werk Gods aan den mensch te doen.

Van zelf volgt hieruit weer, dat de genade der wedergeboorte verliesbaar is. Aan alle menschelijk werk ontbreekt het eeuwig karakter. Naar *F. C.* en *Art. Sm.* kan de gedoopte in hardnekkig ongeloof en zonde contra conscientiam vallen, en zoo de genade der wedergeboorte verliezen.

Bij den volwassene, die gedoopt wordt is beslist vereischt, dat hij niet alleen den doop begeere, maar ook positief geloof openbare. Wat de kinderen betreft leerde Luther eerst het plaatsvervangene geloof der doopheffers. Na den strijd met de Anabaptisten leert hij echter, dat *in* den doop het geloof werd geschonken. Hij maakte een onderscheid tusschen het eigen geloof der kinderen, dat ze in den Doop verkrijgen door het Woord, dat dan mystice werkt en de fides aliena der doopheffers, dat het geloof der kinderen vóór den Doop vervangt. Alle kinderen die gedoopt worden, ontvangen het dadelijk geloof.

De Luthersche kerk keerde dus eigenlijk inzake den kinderdoop tot de Roomsche leer van het opus operatum terug. Alleen is het geen fides habitualis, maar actualis wat in den Doop wordt geschreven, terwijl zij ook vast houdt, dat de efficacia van den Doop over het gansche leven zich uitstrekt, echter onder voorwaarde, dat het geloof blijve. (Zie verder G. Kramer, Doop en wedergeboorte 54 vv.)

d. De Symbolen der Grieksche kerk over de Sacramenten en den Doop.

Om de beteekenis van de 7 mysterien in de Grieksche kerk goed te verstaan, moet men op tweeërlei letten:

1. de mysterien zijn gegrond op *λόγια τοῦ θεοῦ.* Zij realiseeren wat God ook in woorden heeft verkondigd. Daarom hebben zij het eigenaardig karakter, dat zij zoowel symbolen als realiteiten zijn. Door alle hierarchische personen, die krachtens de *ἱερωσύνη* zelf mysterien worden, en door alle hierarchische verrichtingen wordt iets duidelijk gemaakt.

In dezen zin is alles aan de mysteriën symbolisch en geestelijk. Dit is echter niet zoo te verstaan, alsof het *μυστήριον* niet bezit een reëele *kracht.* Integendeel. Het gaat niet alleen om iets zinnebeeldigs. Elk beeld is tegelijk werkelijkheid — maar geen ongeestelijke. Als de mensch het mysterie aan zich laat arbeiden, ontvangt hij *gewis* iets van God, wat hem vormt, een nieuwe gestalte geeft en dient tot zijn heil.

2. *de mysterien vertegenwoordigen in hunnen vorm het dogma.* Ze dienen om het dogma voor te stellen en hebben dus gelijke waarde met het dogma. Het dogma is niet maar in hen levend, maar is even gewichtig in de mysteriën, als in zijne gedaante als leer.

De Doop is de acte van de opneming in de kerk en geeft deel aan heel haar bezit. Hij die den Doop kort voor het sterven ontvangt, kan van het heil verzekerd zijn. Wie hem ontvangt aan het begin van een lang leven, heeft ook wel onmiddellijk alles wat tot de zaligheid behoort, maar wordt toch practisch eigenlijk alleen begiftigd met het recht om van de andere mysteriën gebruik te maken, met de hoop om eindelijk door aan het leven der kerk deel te nemen, tot het heil te geraken. Symbool en realiteit, woord

en daad, declaratorische en effectieve beteekenis vallen in elk sacrament samen. De Doop nu is een ontwijfelbaar zegel van het eeuwige heil. C. O. 1, 103; *ἀναμφίβολος σφραγὶς τῆς σωτηρίας, τῆς αἰωνίου.* Hij declareert niet alleen de vergiffenis der zonden, maar de zonde verdwijnt onmiddellijk onder zijne inwerking. De doop wascht de zonde af, geeft de nieuwe geboorte in een gelijkmaking aan den gestorven en opgestanen Christus. Wie den Doop ontvangen heeft, is het beeld van Christus, rein, heilig, hemelsch als hij. De Doop is om dit alles het voornaamste mysterie en bepaald noodzakelijk. De argumentatie voor den kinderdoop in *Conf. Dos. decr.* 26 is: wat de Heiland zegt in Joh. 3 : 5, is in het algemeen gesproken, dus hebben ook de *νήπια*, daar ook zij menschen zijn, den doop noodig: *δεῖται τῆς σωτηρίας, δεῖται καὶ τοῦ βαπτίσματος.* Dan wordt nog bewezen, dat de kinderen noodig hebben *σωζέσθαι* om de *ἁμαρτία προπατορίκη* die aan hen kleeft. Daar nu niemand zonder den Doop zalig kan worden, komen ongedoopte kinderen in de verdoemenis. Het relatieve verloren gaan als Rome, kent de Grieksche kerk niet. Tot een rechten doop behoort dat hij door een *ἱερεύς* is bediend. In den *hoogsten nood* mag het geschieden door een ander, ook door eene andere vrouw, mits door iemand die *ὀρθοδόξος* is en de intentie heeft om te doopen.

De ketterdoop wordt door de Grieksche kerk niet erkend. De doop moet geschieden in den naam van Vader, Zoon en H. G. en met driemaal onderdompelen.

e. De Dooperschen over de Sacramenten en over den Doop.

Het felst tegenover Rome stonden de Anabaptisten. Zij verwerpen alle bemiddeling van de kerk. Er moet voorts eene absolute scheiding zijn tusschen kerk en wereld. De

sacramenten zijn alleen teekenen van het leven des geloofs en der boetvaardigheid; meer teekenen van ons geloof, dan dat zij iets beteekenen van de zijde Gods.

De Doop neemt op in de gemeenschap der wedergeborenen. De wedergeboorte moet er zijn en openbaar geworden zijn, eer de Doop wordt bediend. Die wedergeboorte is de zedelijke verandering van den niet geheel bedorven mensch. Wordt de Doop goed gebruikt, dan heeft hij het volgende nut: *a.* oefening van het geloof; *b.* gemeenschap met den Heiligen Geest; *c.* verzekering van de genade Gods voor het geweten; *d.* kwijtschelding der zonde; *e.* het eeuwige leven. De kinderdoop moet verworpen, omdat de kinderen geen geloof kunnen hebben. En dat kan niet, omdat het geloof is eene werkzaamheid van het redelijke verstand, een aanvaarden van het Woord Gods, dat kennen en verstaan van dat Woord onderstelt.

Toch gelooven de Dooperschen niet, dat de kinderen, die jong sterven, verloren gaan. Zij worden in hunne onschuld zalig. En dit kan weer omdat zij leeren, dat Christus de erfschuld voor alle menschen heeft weggenomen. De kinderen zijn innocentes, evenals Adam en Eva vóór den val.

f. De Geref. Symbolen over het Avondmaal.

Van het Avondmaal leeren onze Symbolen:

1. *Het is ingesteld door Christus, om het geloof te voeden en te versterken C. B. art.* 35. *Cat. vr.* 75.

2. *Het beteekent en verzegelt het offer van Christus. Cat. vr.* 80.

3. *Het geeft ook onze vereeniging aan met Christus. C. B. art.* 35, *Cat. vr.* 76 *en* 80.

4. *De geveinsden eten zich een oordeel. Cat. vr.* 81.

5. *De goddeloozen moeten geweerd. Cat. vr.* 82.

6. *Het moet in de gemeente bediend worden. C. B. art.* 35.

7. *Transsubstantiatie en Mis worden tegengesproken in Cat. vr.* 79 *en* 80, *C. B. art.* 35.

Op dezelfde manier spreken ook de andere Geref. Conf. zich uit. In de eerste meer negatief. Zoo *Theses Bernenses* 4: dass der Leib und das Blut Christi wesentlich und leiblich in dem Brod der Danksagung empfangen wird, mag mit biblischer Schrift nicht beigebracht werden. Op de innerlijke kracht van het Avondmaal tot voeding en versterking van het geloof wordt steeds gewezen. De uitlegging eigenlijk het eerst van Zwingli in 1524 gegeven, van het hoc est corpus meum, is alom bij de Geref. aangenomen. Zwingli schreef aan Matth. Alber: nos cardinem hujus rei in brevissima syllaba versari arbitramur: videlicet in hoc verbo *est* — cujus significantia non perpetuo pro *esse* accipitur, sed etiam pro *significare*.

Zoo in *Cons. Tigur.* 22: qui in solemnibus coenae verbis, hoc est corpus meum, hic est sanguis meus: praecise literalem, ut loquuntur, sensum urgent, eos tanquam praeposteros interpretes repudiamus. Nam extra controversiam ponimus, figurate accipienda esse ut esse panis et vinum dicantur id quod significant.

Steeds werd dus weersproken een Roomsch-locale of Luthersch-reale verbinding van Christus met de elementen waaronder het av. wordt bediend.

g. De Roomsche symbolen over de Eucharistie en het Misoffer.

Deze beide stukken der leer, die bij elkander behooren, maken het middelpunt uit van heel den Roomschenc ultus. In het Rituale Romanum: quo nihil dignius, nihil sanctius et admirabilius habet ecclesia Dei. En van die twee is eigenlijk de mis weer het voornaamste. De dwalingen van Rome betreffende de avondmaals leer zijn drie in geheel: *a de transsubstantiatie b communio sub una c de mis.*

De transsubstantiatie is het eerst geleerd door Paschasius Radbertus 830—32. In de 11e eeuw als orthodox verde-

digd door Lafranc tegenover Berengarius en op het concilie van Lateraan 1215 vastgesteld. Het *Tridentium* belijdt deze leer in 13e sessio: de sanctissimo eucharistiae sacramento. In c. 4: quoniam autem Christus redemptor noster, corpus suum id, quod sub specie panis offerebat vere esse dixit; ideo persuasum semper in ecclesia Dei fuit, idque nunc demum haec Synodus declarat, per consecrationem panis et vivi conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Chr. Dom. nostri et totius substantiae vini in substantiam sanguinis ejus. Quae conversio convenienter et propria a. S. Cath. eccl. Transsubstantiatio est appellata.

In den tweeden canon wordt het anathema sit uitgesproken over hen die zeggen, dat de substantie van brood en wijn blijft et mirabilem illam et singularem conversionem ontkennen.

Derhalve verdwijnen door de consecratie de substanties van brood en wijn geheel, en blijft daarvan alleen de uiterlijke vorm over, met den smaak en het gewicht. Dat zijn naar *Cat. Rom.* de accidentia. Bewijzen voor de trans. vindt het *Trid.* in de instellingswoorden en in de traditie, terwijl de *Cat. Rom.* nog noemt: de natuur der zaak, omdat het lichaam van Christus, dat in den hemel is op geen andere manier op aarde zijn kan, dan door de verandering van het brood; en de kracht van het woord van Christus, waardoor eenmaal de wereld is geschapen en het water in wijn is veranderd.

Uit deze verandering volgt 1 dat Christus naar zijne godheid en menschheid in het avondmaal tegenwoordig is, onder de gestalte van brood en wijn, van het moment der consecratie af en niet pas bij het gebruik van het avondmaal. *Trid.*: statim post consecrationem verum Dom. nostri corpus. 2 dat het sacrament der eucharistie alle andere sacramenten aan waardigheid overtreft, al is het ook niet zoo noodzakelijk als bv. de Doop en wel omdat het ipse sanctitatis

auctor ante usum est. 3 dat Chr. met recht in de gewijde hostie ter aanbidding den volke getoond wordt, als venerabile in den monstrans tentoongesteld en bij processie rondgedragen. Het anathema wordt door het *Trid.* uitgesproken over hen, die zeggen, dat het lichaam en bloed van Christus niet is in de hostie voor of na het gebruik; en eveneens over hen, die de aanbidding en het ronddragen in processionibus verwerpen.

Wat het tweede punt *de communio sub una* betreft, het concilie van Costnitz 1415 had den priester reeds ten strengste verboden het uitdeelen van het sacram. onder de twee teekenen. Het Trid. sessio 21 geeft toe, dat Christus zelf het sacrament sub duabus met zijne jongeren heeft gevierd en ingesteld; toch maakt het uit de van ouds bestaande gewoonte eene wet, dat allen, behalve de consecreerende geestelijke, het avondmaal slechts onder ééne gestalte zullen genieten. Als grond hiervoor zegt het, dat bij de instelling geen gebod is gegeven dat een verplichting voor allen om het avondmaal onder twee teekenen te gebruiken, in zich sloot. Zelfs gaan de theologen in de controvers zoover, dat Christus het avondmaal sub duabus slechts aan de Apostelen heeft gegeven, qui jam erant sacerdotes — en dat in de kerk *altijd* een onderscheid tusschen de leeken en priestercommunie heeft bestaan, waarop dan zien zou 1 Sam. 2 : 36. Voorts herinnert het *Trid.* aan zulke plaatsen der H. S. waar Christus alleen spreekt van het eten van zijn vleesch Johs. 6; en vooral legt het hierop den nadruk, dat men salva fide niet kan loochenen etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum verumque Sacramentum sumi. De *Cat. Rom.* breidt dit nog uit en voert als argument voor het onthouden van de kelk aan: dat van het bloed des Heeren licht iets gemorst kan worden; dat de wijn sommigen tegenstaat en voor hen ongezond is; na de consecratie

door hem lang te bewaren licht zuur wordt; ook in vele plaatsen niet gemakkelijk is te verkrijgen enz., maar vooral dat communio sub una voldoende is voor het heil en omdat dit wordt ontkend, moet de kerk te meer er op staan.

Het is ook volstrekt niet noodig, dat bij elke communio de leeken mee communiceeren. Noodzakelijk is alleen het gebruik door den priester. Zonder wezenlijk verlies kan men ook spiritualiter communiceeren door geestelijk aan de mis deel te nemen. Toch moeten de geloovigen ééns per jaar met Paschen de eucharistie ontvangen. Buiten de mis wordt aan kranken de eucharistie als viaticum bediend. Kinderen zijn dogmatisch van het communiceeren niet buiten gesloten. *Trid.* s 21 : parvulos usu rationis carentes nulla obligari necessitate ad sacramentalem eucharistiae communionem, maar reeds naar de gedachte in deze uitspraak opgesloten begint het commun. met de anni discretionis.

Effect. Sumi autem voluit Christus Sacramentum hoc tanquam spiritualem animarum *cibum*, quo alantur et tanquam *antidotum*, quo liberaremur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur. *Pignus* praeterea id esse voluit futurae nostrae gloriae . . . adeoque *symbolum* unius illius corporis, cuius ipse caput existit . . . ut id ipsnm omnes diceremus, nec essent in nobis *schismata*.

Gewichtiger dan heel de euchar. is *de Mis.* Rome leert, dat het heilige Avondmaal als representatie van het lijden en sterven van Christus, naar des Heilands doel niet slechts moet zijn een te genieten sacrament, maar ook een offerhandeling, die in den christelijken cultus in de plaats treden moet voor de levietische offers, en de eigenlijke vorm is, waarin de avondmaals-godsdienstoefening moet gevierd worden. Elke avondmaalsviering is tegelijk eene offerhandeling, waarbij het bloedige kruisoffer van Christus telkens opnieuw onbloedig moet voorgesteld en van den priester Gode gebracht wordt. Wanneer er communie plaats heeft, dan is het ook communio sacramentalis. Zoo heeft Christus

het zelf gewild, toen Hij met de woorden: dit is mijn lichaam, zich Gode ten offer heeft gebracht en zijnen jongeren als priesters des nieuwen testaments heeft geboden: doet dat tot mijne gedachtenis. Daarmee heeft hij bedoeld: het offer, dat ik nu breng wordt herhaald bij elke viering van het avondmaal; niet slechts tot viering van mijn sterven ter verlossing, maar ook tot heil der wereld, daar het geheel en al heeft de kracht van het offer aan het kruis en als een waar sacrificium impetratorium et propitiatorium, vergiffenis der zonden en van straf werkt voor levenden en dooden, voor afwezigen en aanwezigen en ook pro aliis necessitatibus. Het genieten van het Avondmaal brengt eigenlijk slechts kracht tot heiligmaking en vergiffenis der zoogenaamde peccata venialia — het misoffer echter werkt boete en is satisfactorisch voor alle zonden, alle peccata mortalia, zelfs van afwezigen en dooden. Wel wordt de werking van het misoffer in de geloovigen nog door de eucharistie versterkt, en daarom is het goed dat zij dikwijls plaats vindt, maar de hoofdzaak is toch het offer, om welks wil het lichaam van Christus eigenlijk alleen tegenwoordig is. De realiteit van het offer hangt af van de realiteit der transsubstantiatie.

Deze beschouwing kan men vinden in het *Trid. Sessio* 22 *Cap.* 1, waar ook nog is bepaald, dat men bij de bediening zich streng houden moet aan den gesanctioneerden Canon Missae, en ook steeds water mengen in den wijn, omdat water en bloed uit Christus' zijde vloeide.

De reden dat Rome zooveel nadruk legt op de mis, is omdat hierin ten duidelijkste uitkomt het middelaarsambt, dat Rome voor zich en zijne dienaren opeischt. Zoozeer is de mis het al waarom heel de avondmaalsleer van Rome zich beweegt, dat Bellarminus zegt (de missa I, c. 30), dat de tegenwoordigheid van het lichaam en bloed van Christus

in de eucharistie evenmin noodzakelijk is als in de andere sacramenten. De transsubst. is noodig om den wil van het onbloedige offer van Christus. De bewijzen voor de Mis vindt het *Trid.* in het hoogepriesterlijk ambt van Christus naar de ordening van Melchizedek, welke functies niet met den dood van Christus opgehouden zijn; voorts, dat de Heere bij de inzetting van het avondmaal van zichzelf getuigde, dat hij zijn bloed voor ons vergoot en alzoo zichzelf opofferde en tegelijk de herhaling daarvan eischt; ook in de profetie van Maleachi hst. 1 : 11 van de reine spijsoffers, die God alom zouden gebracht worden en Hand. 13 : 2, waar λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ κυρίῳ door de Vulgaat is vertaald: ministrantibus illis domino.

Dit Sacramentum visibile is, zagen we, niet maar een lof en dankoffer, maar een zoenoffer, een propitiatorium voor levenden en dooden. Deze offeracte kan in het midden van de daaraan deelnemende gemeente als missa publica, solemnis of solemnissima (hoogmis) of ook als missa particularis (stille mis) worden bediend. Daar elke priester de mis bedienen moet, is de laatste regel. Het komt bij de mis zoo uitsluitend aan op het opus operatum, dat in de vele gevallen, waarin zij bediend wordt als sacrificium impetratorium, of oratio realis, met het oog op een bijzonder persoon, de persoon zelf er niet bij behoeft te zijn. Vandaar ook missae pro defunctis.

h. De Grieksche Symholen over het Avondmaal.

Bij de Grieksche kerk is de heilige eucharistie het derde mysterie (de zalving het tweede). De *C. Orth I*, 106, geeft op de vraag, welk is het derde mysterie het antwoord: de heilige eucharistie of het lichaam en bloed onzes Heeren J. C. onder de gedaante van brood en wijn, waarin waar-

achtig en eigenlijk of κατὰ τὸ πρᾶγμα Jezus Christus tegenwoordig is. Dit mysterie overtreft alle anderen en is meer dan de anderen nuttig om het heil te verkrijgen. Want in dit mysterie openbaart zich de geheele genade en vriendelijkheid van den Heere Jezus Christus jegens de geloovigen, en wordt zij medegeeld. Dat dit mysterie allen overtreft brengt echter niet mee, dat nu een van de anderen overtollig wordt. De Doop blijft absoluut noodzakelijk — dat kan van de eucharistie niet gezegd worden. In dit opzicht staat de Doop boven de eucharistie. De eucharistie staat boven den Doop in dezen zin, dat zij grootere dingen mededeelt naar den inhoud. De Doop is de eerste stap, de eucharistie is het doel, zoover het leven in de aardsche kerk ter sprake komt. Wie na den Doop sterft kan zonder eucharistie zalig worden. Maar wie leven blijft kan niet buiten de eucharistie nl. om op aarde te komen in het volle bezit van hetgeen het Christendom en de kerk geeft. Want in de eucharistie leert hij Christus *verstaan* en *genieten*. Christus is anders in den hemel, in de eucharistie is hij op aarde. In de eucharistie verdwijnt de tegenstelling van hemel en aarde, van heden en toekomst — en dat in een mysterie, dus niet zichtbaar maar toch reëel, wel onbegrijpelijk maar toch ontwijfelbaar. Voorts ligt ook nog aan heel deze beschouwing de gedachte ten grondslag, dat er met brood en wijn handelingen plaats vinden, waarin datgene zich openbaart en mededeelt wat beiden zijn κατὰ τό πρᾶγμα. De viering der eucharistie is even gewichtig als het mysterie zelf. Zonder die viering komt de Θεώρια niet tot πρᾶγμα. Wat het principieele der viering betreft wordt nog in de *Conf: orth.* bepaald: 1 dat alleen een ἱερεὺς νόμιμος de eucharistie kan bedienen; 2 dat de priester haar alleen bedienen mag op een altaar of een gewijd ἀντιμένσιον (altaarkleed); 3 dat gezuurd brood en

ongemengde wijn worden gebruikt; 4 de priester moet zelf in de transsubstantiatie gelooven op het moment der bediening.

Als *vrucht:* ἀνάμνησις τοῦ ἀναμαρτήτου πάθους καὶ τοῦ θανάτου Χρ; in samenhang daarmee de verzoening Gods en bevrijding van de verzoeking Satans.

Verschil met Rome: gezuurd brood en het gebed als middel tot transsubstantiatie; elken dag slechts ééne viering van de eucharistie; geen mis; het brood in wijn gedoopt en in lepels aan de leeken gegeven.

i. De Luthersche Symbolen over het Avondmaal.

De *Luthersche Symb.* staan evenzeer tegenover Rome als tegenover Calvijn. Zijn eigenaardige leer van de reëele tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal hangt van zelf samen met heel de opvatting van de leer der kerk en van de sacramenten in het algemeen, gelijk we dat hebben gezien. Eenzijdig wordt steeds de nadruk gelegd op de kerk als mater fidelium. Nu moet in het sacrament daarvoor iets wonderbaars, iets objectiefs liggen, van onze medewerking onafhankelijk. Bekend is de uitlegging van ἐστι door Luther. In zijn *Cat.* drukt hij zich zoo sterk uit, dat eigenlijk de leer der Transsubstantiatie volgen moest: Aus dem Wort kannst du dein Gewissen stärken und sprechen: wenn hunderttausend Teufel samt allen Schwärmern herfahren: wie kann Brod und Wein Christi Leib und Blut sein? so weiss ich, dass alle Güter und Gelehrten auf einen Haufen nicht so klug sind, als die göttliche Majestät im kleinsten Fingerlein. Nun stehet hie Christi Wort . . . Da bleiben wir bei. Als dan ook, gelijk geschiedt, de transsubstantiatie weersproken wordt, dan is het alleen in verband met de Mis. In *August. X* wordt de reëele tegenwoordigheid aldus geleerd: de coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhiteantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena

Domini. Toen de Confutatores dit niet duidelijk genoeg vonden, werd in de Apologie gezegd: panem non tantum figuram esse, sed vere in carnem mutari. De avondmaalsritus doet het zijne er toe om deze voorstelling te wekken. De consecratie met opgeheven hand en kruisteeken; de ouwels den communicanten in den mond gelegd; op veel plaatsen een doek onder den beker gehouden. Toch hebben de officieele symbolen de leer der consubstantiatie in plaats van de transsubstantiatie uitgewerkt. In *F. C.* duidelijk, dat het de bedoeling is te leeren, dat Christus in het moment van het genieten van brood en wijn aanwezig is: Confitentur . . . eucharistiam constare duabus rebus, terrena et coelesti. Proinde sentiunt et docent cum pane et vino vere et substantialiter adesse, exhiberi et sumi corpus et sanguinem Christi. Et quamquam negant fieri tanssubstantiationem nec sentiunt fieri localem inclusionem in pane aut durabilem aliquam conjunctionem extra usum sacramenti: tamem concedunt sacramentali unione panem esse corpus Christi, hoc est, porrecto pane sentiunt simul adesse et vere exhiberi corpus Christi.

Het bewaren van hostien en het ronddragen in processies wordt dan veroordeeld.

De dogmatische uitdrukking, in, sub, cum is naar aanleiding van den *Cat. maj.*: in und unter.

De consubstantiatie werkt in zekeren zin ex opere operato: want in *Cat. maj.* en *Art. Smalc*: der wahrhaftige Leib und Blut Christi wird nicht allein gereicht und empfangen von frommen, sondern auch van bösen Christen.

Wat *de werking* van het avondmaal betreft, bleef ook een soortgelijk dobberen tusschen de echt Protestantsche en de Roomsche gedachte, Wel is de theorie tamelijk helder. Zoo *Cat. minor:* vergeving der zonden, leven en zaligheid en in *major:* darum heisset er mich essen und trinken dass er mein sei und mir nütze als ein gewiss Pfand und Zeichen. Dan nog: die Unglaubigen essen zich den wahren Leib Christi zum Gericht. Meer niet in Symbolen. Maar practisch is het een „viaticum”

en mechanisch universeel middel tegen allen nood van lichaam en ziel.

j. De Sekten over het Avondmaal.

a. de *Socinianen.* Onder de wetten door Christus gegeven bekleeden de ceremonieele instellingen de laatste plaats. De zedelijke wetten, als zelfverloochening, kruisdragen en navolgen van Christus gaan voorop. Ceremonieel verordend is in den grond alleen het Avondmaal. Toch is dit niets anders dan een verkondigen van zijn dood, zonder dat de geloovigen daarbij iets ontvangen. *Cat. Rac.* 334 quid est coena Domini? Est Christi Dom. institutum, ut fideles ipsius panem frangant et ex calice bibant, mortis ipsius annunciandae causa, quod permanere in adventum ipsius oportet — 335: quid est annunciare mortem Domini? Est publice ac sacrosancte Christo gratias agere, quod is pro ineffabili sua erga nos charitate corpus suum torqueri et quodammodo frangi et sanguinem suum fundi passus sit, et hoc ipsius beneficium laudibus tollere et celebrare. Verder zijn er geen redenen, wat nog in vr. 337 en 338 geconstateerd wordt.

Over *den Doop* oordeelen ze dat die eigenlijk door Christus niet is ingesteld, maar een soort ritus is uit den tijd der Apostelen voor hen, die uit het Jodendom tot het Christendom overgingen. Het handhaven is geen zaak van plicht, maar alleen van liefde.

b. De *Mennonieten* geven aan het avondmaal vanzelf het karakter van teekenen van Gods goedheid jegens ons, en van onze zijde belijdenis en teeken van gehoorzaamheid des geloofs, gelijk volgt uit hunne voorstelling van de sacr. in 't algemeen.

De *Kwakers* verwerpen de sacramenten geheel en al.

De *Irvingianen* (voortgekomen uit Presbyterianen en Anglicanen in den tijd van het opkomen het Puseyisme) hebben een Grieksch-Roomsche opvatting van de eucharistie.

Evenals Rome leeren zij, dat Christus bij de instelling van het Avondmaal eene geestelijke offerhandeling voltrokken heeft. Deze moet de priester herhalen, maar eerst, nadat hij op de manier der Grieksche Kerk door epiklese van den H. G. in het consecratiegebed dezen gebeden heeft, dat hij afdale en het brood make tot het lichaam van Christus, hetgeen dan wel spiritualiter, maar toch ook weer realiter geschiedt. Deze herhaling van het offer geschiedt als de priester met de woorden : dit is enz. het gebroken brood opheft, om dan op het zoo verrichte onbloedige offer voorbeden te doen volgen. Pas door deze herhaling verkrijgt de gemeente recht om van het offer te eten (1 Cor. 9 : 13). Toch is het naar de Irvingianen alleen een dankoffer. En ook is bij de Irvingianen altijd de communio der gemeente aan het offer verbonden. Op de feestdagen moeten ook de kinderen van 9 jaar enz. communiceeren. De overblijfselen van het offer worden in den tabernakel bewaard, en in de andere godsdienstoefeningen bij wijze van toonbrooden voor het aangezicht des Heeren neergelegd.

k. De overige Sacramenten van Rome.

a. Het tweede eigenlijk bij den Doop behoorende en na den Doop pas toe te dienen sacrament, is de *Confirmatio* of *Consignatio*. De inzetting door Chr. geschiedde aan den avond voor zijn sterven en met een beroep op 2 Cor. 1 : 21 en 22 wordt geleerd, dat de Apostelen haar ontvingen op den Pinksterdag. Door Fabianus, bisschop van Rome, 236—50, werd zij gedecreteerd. Het *Trid.* s. 8 : cujus materia est chrisma confectum ex oleo, quod nitarem significat conscientiae, et balsamo quod odorem significat bonae famae, per episcopum benedictum. Van de *forma* wordt geleerd : signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et S. S. Volgens Rome werd zij in den Apost. tijd alleen door de

Apost. verricht en daarom komt zij nu alleen toe aan den bisschop. Vroeger alleen op de hooge feestdagen, 's avonds. Nu niet meer op bepaalde tijden. Gewoonlijk tusschen 7 en 12 jaar. De bisschop maakt met den duim van de rechterhand, die in het chrisma is gedoopt, een kruisteeken op het voorhoofd zeggende: signo te etc. en geeft dan onder het uitspreken van den vredegroet een lichten slag op de rechterwang: quo notatur is, qui in certamen christianae militiae descensurus est (*Cat. Rom. II*, 3, *qu* 10).

De *kracht:* de gedoopte novae virtutis robore firmior atqua adeo perfectus miles esse incipit. (*C. R. q. II*, 3, *qu* 2). De *C. R.* beweert niet de absolute noodzakelijkheid. Toch met veel plechtigheid toebediend om den wil der hierarchie.

b. Het sacrament der boete en de aflaat. De Doopsgenade kan door peccata mortalia weer worden verloren. Deze kan dan door het sacram. der poenitentia terug erlangd. Dit sacr. werkt dezelfde novitas als de Doop: ad quam tamen novitatem et integritatem per sacr. Poenitentiae sine magnis nostris fletibus et laboribus, divina id exigente justitia, pervenire nequaquam possumus. Het wordt genoemd een baptismus laboriosus, in de laatste qualiteit van het sacrament van den Doop onderscheiden. De boete, die altijd noodig geweest is voor de vergiffenis der zonde, is pas na de opstanding van Christus tot een sacrament geworden, toen Jezus op zijn jongeren blies en hun den H. G. mededeelde, Joh. 20: 23. Eene res die als *materie* van dit sacrament gelden kan is er niet. Hiervoor moet gelden de actus poenitentiae, terwijl de *forma* pas aan de materie kracht en beteekenis, de vis materiae verleent. De *C. R.* zegt (II, 5 4—12): ut enim ignis materiam ligna esse dicimus, quae vi ignis consumuntur, ita peccata, quae poenitentia delentur, recta hujis sacramenti materia vocari possunt.

De *forma* is de absolutie door den priester. *Trid.*: (14 cp. 3) sunt autem quasi materia hujis sacr. poenitentis actus, nempe Contritio,

Confessio et Satisfactio. Een eigenaardige voorstelling: de daden dergenen die het sacram. ontvangen maken uit de stof voor het sacrament.

Ook in het sacr. der poenitentie wordt door Rome onderscheiden tusschen attritio en contritio. Reeds de attritio is voldoende als voorwaarde voor het sacram. der boete. Ze is wel slechts een terror animi incursus, die voortvloeit ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu — dus een onvolkomen berouw (*C. Trid. XIV c.* 4). Maar als zij toch den wil om te zondigen breekt en verbonden is met hoop op de genade, dan kan ze in staat stellen ad Dei gratiam in sacramento poen. impetrandans omdat zij is een impulsus spir. sancti moventis. Toch kan ze nog niet de rechtvaardiging bereiken. Dit onvolkomen berouw, onderscheiden van de contritio caritate perfecta, die uit dilectio Dei voortspruit, moet door de kracht van het sacr. tot contritio worden. De contritio moet leiden tot *confessio oris.* Op de biecht wordt zeer groote nadruk gelegd. Zij is een Conf. secreta apud solem sacerdotum auricularis, en moet zijn eene integra peccatorum confessio.

Reeds het Lateraansche concilie 1215 bepaalde, dat de biechtvader de biechtelingen singulo utriusque sexus fideles naar alle denkbare zonden te vragen heeft. Zoo besluit ook het *Trid. sess. XIV. can.* 8.

De als *forma* van het sacr. beschouwde absolutio wordt in den regel als de biecht is afgelegd, uitgesproken, terwijl men zich tevreden stelt met de belofte de opgelegde saticfactiones te zullen vervullen. Slechts in het geval, dat geëischt moet worden het misdrijf tegen een mensch bedreven te herstellen, wordt het geven van absolutie verschoven na de ten uitvoerlegging der satisfactio. Deze absolutie is nog wel bij Rome een dispensatio alieni beneficii, maar toch van een geheel ander karakter dan de bediening van den eersten sleutel bij ons, een ministerium evangelii annun-

ciandi, of zelfs als bij de Luth. declarandi remissa esse peccata. Bij Rome is het een actus judiciae, waarbij een oordeel in richtelijken zin uitgesproken wordt, dat zelfs (*Cat. Rom. qu.* 10) remissionem illam peccatarum in anima efficit. Juist ter wille van deze juridische opvatting der absolutie wordt de enumeratio peccatorum verlangd, omdat dan slechts de vereischte satisfactorische verrichtingen den biechteling kunnen worden opgelegd. Deze potestes solvendi ac ligandi heeft Christus alleen den priesters gegeven; ze hebben haar per virtutem S. S. in ordinatione collatam. Deze facultus is niet absoluut. Causae aliquae criminum graviores zijn zijn ter beoordeeling voor de bisschoppen gereserveerd.

De absolutie nu ontheft wel van de schuld, niet van de straf der zonde. Daarom moet hierop nog volgen de *satisfactio operis.* De *Cat. Rom.* omschrijft haar als testificatio doloris, ex peccatis commissis. Naar het *Trid. sess. XIV cap.* 8 is haar hoofdbedoeling, dat zij dient om het nieuwe leven te bewaren en een medicijn voor de zwakheid te wezen. Wel wordt gezegd, dat met deze satisf. niets te kort wordt gedaan aan de verdiensten van Christus, toch worden ook weer deze satisfactiones geteekend als compensatio injuriae Deo nostris peccatis illitae (*Cat. R. II*, 5, *qu.* § 2.) De satisf. bestaat in herstelling van gedaan onrecht aan den naaste, gebed, aalmoezen, enz. De straffen door den priester suo arbitrio pro mensura delicti opgelegd, staan niet alleen gelijk met de vindictae et castigatitiones sponte pro vindicando peccato verricht, maar ook met de kastijdingen door God opgelegd en geduldig gedragen.

Daar met de sleutelmacht aan de kerk door Christus is overgedragen het oordeel over de zonden der geloovigen, zoo heeft de Roomsche kerk ook de bevoegdheid om van zondestraf te ontslaan. Dit is de grond van *de aflaat theorie.* Nu zijn de zielen in het vagevuur wel is waar aan de juris-

dictie van de kerk niet meer onderwerpen — daarom kan het ontheffen van tijdelijke hellestraffen slechts geschieden per modum suffragii. Bij levenden gaat haar macht verder. De aflaat of indulgentia is een afkoop van zondestraf. Die geldelijke offers moeten wel als een teeken van een verbroken hart dienen, maar zijn in de practijk toch de weg om zich aan den reatus poenae te onttrekken. De aflaat wordt dan onderscheiden in een onvolkomene, slechts berekend op dagen, enz., en een indulgentia plenaria. Beide soorten kan de paus door privilegien aan bepaalde plaatsen, feesten enz. verbinden. De indulgentia is dan de uitbetaling uit den thesaurus ecclesiae, die bestaat in de merita Christi et sanctorum.

c. Het sacrament van het laatste oliesel. Evenals Rome dadelijk het kind met de gratia habitualis maakt tot een eigendom van kerk en paus, zoo komt het ook aan het leger der stervenden, om als de verpersoonlijkte gratie den doodkranke de extrema unctio te geven. Hiermee: delicta, si quae sint adhuc expiranda, ac peccati reliquias abstergit et aegroti animum alleviat et confirmat. (*Trid. S. XIV c. 2.*) Extrema unctio heet ze in onderscheiding van de andere zalvingen bij Doop, de Confirmatio enz. Als door Christus geinstitueerd, beroept Rome zich op Marc. 16 : 11 en Jac. 5 : 15. Zij geschiedt met door den bisschop gewijde olijfolie (*materia s.*) onder het uitspreken van het gebed: per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Deus quidquid oculorum sive nasium sive tactus vitio deliquisti (*forma s.*). De hoofdbedoeling is de versterking en vertroosting van de ziel der kranken, soms heeft ze ook genezing tengevolge. Toch heeft eigenlijk dit sacr. geen bijzonder eigen effect. Door de eucharistie komt de geloovige vrij van de peccata venialia; door de boete van de mortalia, en dan wacht hem nog het vagevuur voor hetgeen niet in orde is gebracht.

d. Het Sacr. ordinis en het sacr. matrimonii. Naar de Roomsche leer van de kerk heeft deze als zichtbaar Godsrijk het hoogste belang bij de voortplanting van den stand, die het middelaarsberoep kan vervullen door de bediening der sacramenten als alvei gratiae. En ook om de geloovigen als object der hierarchie vast te houden. Zoo kwam de Roomsche kerk er toe om den sacramenteelen aard van de priesterwijding en het huwelijk te handhaven.

a De priesterwijding noemt de R. K. het *sacr. ordinis*, daar ordo aangeeft den stand van den clerus, die zich door successie zelfstandig voortzet tegenover het plebs. De wijding der ordines minores is eigenlijk nog niet een sacram. Zelfs van de diakenen wordt het nog slechts door de Roomsche dogmatici probabile genoemd. De sacerdos heeft de eigenlijke priesterwaardigheid, en de wijding tot bisschop kan in den grond niets hoogers bevatten dan de wijding tot sacerdos. Alleen door de bekleeding met ring en staf wordt de potestas jurisdictionis uitgebreid en de priester in een ordo major ingevoerd. Als *materia* van dit sacrament wordt in de decreten van het Florentijnsche concilie genoemd: de porrectio calicis cum vino et patenae cum pane. De *forma* bestaat uit de woorden: accipe potestatem offerendi sacrificium Dei, missasque celebrandi pro vivis quam pro defunctis et accipe S. S. quorum remiseritis peccata, remittantur eis, et quorum retineritis, retenta sunt. (*C. R. II*, 7, 23.) De wijding wordt voltrokken door handoplegging en bekleeding met de stola, die voor op de borst in den vorm van een kruis over elkander gelegd wordt, ten teeken dat de priester het kruis heeft te dragen. Door de ordo wordt zonder dat de geestelijke toestand van den priester in rekening komt, en zelfs als er een obex aanwezig is, zuiver magisch ex opere operato overgedragen de potestas van consecreeren en absolutie. Deze ordo draagt dan ook een character indelibilis, zoodat de geor-

dende nooit weer in den leekenstand terugkeeren kan. (*Trid. s.* 23, *can.* 4.) Wel schrijft Rome voor om slechts waardigen tot het ambt toe te laten, en eischt het onbevlekt karakter, de noodige kennis enz. Zelfs moet gelet op geest, stand, karakter, herkomst, ook lichaamsvorm. In het wezen van de ordo ligt het, dat alleen een bisschop dit sacrament kan bedienen.

Effect van het sacrament: augmentum gratiae, ut quis sit idoneus minister.

b. In de verheffing van *het huwelijk* tot een sacrament komt uit, hoe de hierarchie heel het menschelijk leven in al zijne richtingen aan zich onderworpen wil. Het ziet niet maar op de huwelijkssluiting, die geschiedt met benedictiones et aliae ceremoniae maar op heel den huwelijken staat. Grond hiervoor: Ef. 5 : 25, waar het huwelijk een mysterium genoemd wordt. Rome leidt dan de instelling door Christus ook uit dezen tekst af, die het huwelijk vergelijkt met de gemeenschap, die er bestaat tusschen Christus en de gemeente. Het *Trid.* zegt: matrimonium in lege evangelica veteribus connubiis per Christi gratia praestet omdat hij ons door zijn lijden de genade heeft verworven, quae naturalem illum amerem perficeret et indissolubilem unitatem confirmaret conjugesque sanctificaret.

Even kunstmatig als het bewijs voor de instelling door Christus, is ook het aanwijzen van materia en forma, voor elk sacr. onontbeerlijk. Als *materia* worden genoemd corpora vel personae contrahentium, als *forma* de mutuus consensus of de verba en signa mutuum consensum exprimenta. Het bruidspaar treedt dus op als ministri sacramenti. Pas sinds 1838 is de priesterlijke inzegening van het huwelijk een wezenlijk bestanddeel.

Sterk is het dat Rome het huwelijk tot een sacrament verheft en toch belijdt dat manere in virginitate et coelibatu melius ac beatius is dan dit sacram. uit te oefenen!

l. **De mysterien der Grieksche kerk behalve Doop en Avondmaal.**

a. De Conformatio, τὸ μύρον τοῦ χρίσματος is onmiddellijk met den doop verbonden — slechts bij bekeerlingen zelfstandig. De priester bedient dit sacr. met olie, die door den bisschop gewijd is. Hoofd en andere lichaamsdeelen worden gezalfd, ten teeken van een charismatische versterking van den christenstand. De zalving is in de plaats getreden voor de apostolische handoplegging. Onderscheid met Rome: door alle priesters en dadelijk na den Doop. Ze is het mysterie van den geestelijken wasdom in het leven met Christus. De verhouding tot den Doop is zeer onhelder.

b. Bij de Grieksche kerk volgt na de Conf. als derde sacr. de eucharistie. En omdat de priester dit alleen bedienen mag, is het 4e mysterium de ἱερώσυνη of het *priesterschap*.

Dat hier van priester*schap* en niet van priester*wijding* gesproken moet worden, komt hierin duidelijk uit, dat *Conf. orth. qu* 108 uitdrukkelijk eerst handelt van het geestel. priesterschap aller geloovigen en dan van de ἱερωσύνη μυστεριώδης. De priesterstand is bestemd πρὸς διάδοσιν τῶν θειῶν μυστηρίων καὶ διακονίαν τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων. Als zoodanig hebben de priesters de volmacht τοῦ λύειν τὰς τῶν ἀνθρώπων ἁμαρτίας en τοῦ διδάσκειν.

In het feit dat het priesterambt zelf als een mysterium beschouwd wordt, komt pas goed uit de mystagogische opvatting van den godsdienst en van heel den cultus. De priesterschap is het medium van het mysterieusch goddelijk handelen. Zelfs de hoogste Grieksche geestelijke stelt zich nooit in zijne woorden zelf als de uitdeeler voor, maar altijd slechts als werktuig van het goddelijk genadig bestuur. Hij kondigt altijd aan wat geschieden zal, nooit wat

hij zal doen. Het Grieksche priesterschap is meer mystagogisch dan hierarchisch.

c Op het priesterschap volgt in der optelling der myst. μετανοία. Als drie deelen even als Rome: συντριβὴ καρδίας, ἐξομολόγησις en ἐπιτίμιον. Bij alle analogie met Rome moet echter opgemerkt, dat de priester niet als judex, maar als ὁ πνευματικός tegenover de biechtelingen optreedt, dus eigenlijk als geestelijk raadgever. De Grieksche kerk kent ook geen aflaat.

d Het zesde mysterie: τίμιος γάμος. Ook hier als mysterie zeer onduidelijk. De priesterlijke zegening is βεβαίωσις; 2e en 3e huwelijken worden niet bevorderd; 4e is verboden.

e Het laatste mysterie is *de zalving der kranken* (niet slechts stervenden) met gewijde olie onder gebed.

Als sacrament voor de kranken, wordt naar letterlijke opvatting van Jac. 3 : 14 σωτηρίαψυχῆς en ὑγεία τοῦ σώματος beloofd.

HOOFDSTUK X.

De leer van de laatste dingen naar de Symbolen.

Over de eschatologie wordt in de *Geref. Symb.* weinig gehandeld. Vele Symb. zwijgen over dit stuk: en niet alleen de kleineren, ook groote Confessies. Als zij nog iets bespreken, dan is het gewoonlijk om de Roomsche leer te verwerpen. Iets meer hebben *de Conf. Helv. post.* en *de Conf. Belg.*

Geleerd wordt:

a de ziel is van stonden aan na den dood zalig; Cat. vr. 57.

b ten jongsten dage de opstanding des vleesches; *Cat. vr.* 57 : dat niet alleen mijne ziel na dit leven van stonden aan tot Christus, haar Hoofd, zal opgenomen worden, maar dat ook mijn vleesch, door de kracht van Christus opgewekt zijnde, wederom met mijne ziel vereenigd en aan het heerlijk lichaam van Christus gelijkvormig zal worden.

c Christus blijft in den hemel, tot hij komt om te oordeelen. *Cat. vr.* 46 : ons ten goede daar, totdat Hij wederkomt. En art. 37 C. B. als de tijd, van den Heere verordend (die allen creaturen onbekend is) gekomen en het getal der uitverkorenen vervuld zal zijn, onze Heere Jezus Christus uit den hemel zal komen, lichamelijk en zienlijk met groote heerlijkheid en majesteit.

d De gestorvenen verrijzen; die nog leven worden veranderd. *C. B. art.* 37 : Want al degenen, die gestorven zullen wezen, zullen uit de aarde verrijzen, de zielen te zamen gevoegd en vereenigd zijnde met haar eigen lichaam, in hetwelk zij zullen geleefd hebben. En aangaande degenen, die alsdan nog leven, die zullen niet sterven ge-

lijk de anderen, maar zullen in een oogenblik veranderd en uit verderfelijk onverderfelijk worden.

e de boeken worden geopend en eeuwige straf en eeuwig leven rechtvaardig uitgedeeld. C. B. art. 37 hunne volle verlossing zal volbracht worden en zullen aldaar ontvangen de vruchten des arbeids en der moeite, die zij zullen gedragen hebben; hunne onnoozelheid zal van allen bekend worden, en zij zullen de schrikkelijke wrake zien, die God tegen de goddeloozen doen zal; dewelke overwonnen zullen worden door het getuigenis hunner eigen conscientiën, en zullen onsterfelijk worden, doch in zulker voege, dat het zal zijn, om gepijnigd te worden in het eeuwige vuur, hetwelk den duivel en zijne engelen bereid is, en daarentegen de geloovigen en uitverkorenen zullen gekroond worden met heerlijkheid en eere.

De Luthersche Symb. geven ook geen breede uiteenzetting. In de *C. Aug.* 17 wordt over de wederkomst van Christus gehandeld. Het millennium wordt bestreden, terwijl èn de *Aug.* èn de *Art. Sm.* in het pausdom zien pars regni antichristi, dat naar 2 Thess. 2 aan de wederkomst van Christus voorafgaat. Ook verwerpt *de Aug.* de origenistisch-anabaptistische leer van een einde van de straf; ook de mogelijkheid van redding na den dood.

De *Roomsche kerk* spreekt niet in hare Symb. van de voleindiging van het Godsrijk. Voor de toekomst let zij alleen op het munus judicii van Christus, evenals voor het verleden slechts op het munus redemtionis, en voor het heden op het munus patrocinii. De Roomsche kerk is reeds het Rijk Gods. Pius IX hield haar voor den steen van Daniël 2 : 34.

Naar de Roomsche kerk heeft de *infernus* 4 verschillende afd. 1 *limbus infantum vel puerorum* — de plaats waar de kinderen zijn, die ongedoopt zijn gestorven. 2 *infernus propria significatione* (gehenna, abyssus) ubi perpetuo et inextinguibili igni damnatorum animae simul cum immundis spiritibus torquentur. Hier wordt niet alleen geleden de

poena dammi, maar ook de poena sensus aeterna door de gehennae perpetuae cruciatus. Daarheen verwezen te worden, zal het deel zijn der impii bij het wereldgericht, wier zonden dan nog niet geboet zijn. 3. *de limbus patrum* of simus Abrahae. Ibi sine ullo doloris sensu beata redemptionis spe quieta habitatione fruebantur. Het gebrek bestond daarin, dat zij waren Dei adspectu privati, et spe beatae gloriae, quam exspectabant, suspensi. Dit is echter opgehouden met de nederdaling van Christus ter helle, voorzoover die vromen niet nog eerst het purgatorium moesten doormaken. 4. *Het purgatorium.* Dit laatste is voor Rome de gewichtigste afdeeling van den Infernus. Even als het vuur, dat de verworpenen in de gehenna kwelt, is ook het vagevuur gedacht als een verus et proprius ignis et ejusdem speciei cum nostro elemento — het is in profundissimis terrae partibus, en komt voor den dag in de vulcanen. In het ignis purgatorius komen de zielen na het judicium privatum, dat bij het sterven over ieder wordt gehouden, zoodat de zielen in het vagevuur den definitum tempus kennen, gedurende welke zij de dilatio felicitatis missen. De zielen der vromen moeten daar nog expiari omdat ook na de uitdelging der eeuwige straffen door de gratia justificans nog altijd noodig bleef dignis poenitentiae fructibus de commissis et omisis satisfacere. Maar de kerk heeft een hulpmiddel in de zielsmissen.

De heiligen hebben door het martelaarschap of een daad in waarde hiermede gelijkstaande, onmiddelijk den toegang tot den hemel verkregen.

De *Grieksche Symb.* staan er naar het toekomstige leven zoo geestelijk mogelijk voor te stellen en in echt oud-grieksche afkeer van al het sarkische het materiëele op zij te stellen. De leer van het vagevuur wordt beslist verworpen. Toch zegt de *C. Orth qu.* 64, dat gebeden en aalmoezen, die door

levenden voor de zielen gebracht worden veel nut doen en hunne bevrijding bewerken ἀπὸ τὸν δεσμὸν τοῦ ᾅδου. Deze schijnbare inconsequentie is te verklaren uit de oud-grieksche origenistische gedachte der apokatastasis.

De *Kwakers.* Zij, voortgekomen uit de heiligen van Cromwell, zien in hunne gemeenschap vol van inwendig licht en door dat licht geleid reeds vervuld, wat zij van een millennium hebben gedroomd. Het is eene zuivere geestelijke van elke uiterlijke autoriteit bevrijde kerk als gemeenschap van onmiddelijk aan het hoofd verbondene geloovigen en door hem verlicht. Zij hebben aan dat innerlijke licht een onuitputtelijke bron van rijken vrede, die vooral in hunne zwijgende bijeenkomsten uitkomt. Dan zijn zij stil in den Heere. Voor hen brengt de toekomst niets meer. Het rijk Gods is gekomen.

De *Socinianen.* Bij hen is Christus legislator novi foederis et tum vere Deus regnat, cum in animis et cordibus nostris regnum exercet. De 2e bede van het O. V. bedoelt allleen ut nos, ut animum illi nostrum consecremus, inducat. Het eeuwige leven valt bij het Soc. geheel samen met het donum S. S. Zij zetten dus het rijk Gods om in de ethische verwerkelijking van de praecepta Christi. Zoo heeft de hoop geen realiteit meer. Het Soc. neemt dan ook nog wel eene opstanding aan voor de vromen, en zegt hun toe corpora corpori glorioso Domini J. C. similia, maar loochent toch eigenlijk de opstanding des vleesches en spreekt ook bij Christus slechts van een geestelijk lichaam (corpus inmortale spirituale) en denkt slechts aan geestelijke wonderen. De straf der goddeloozen is dan ook, dat zij eens aan den duivel tot algeheele vernietiging worden overgegeven.

De *Mennonieten* zijn wel terruggekomen van de leer der Anabaptisten der Reformatie, maar gelooven toch, dat

zij zijn het N. T. Israël, de gemeente van Christus waaraan geen vlek of rimpel kleven kan (*Ris Conf. art.* 24). Bij deze voorstelling kan slechts gehoopt worden op eene uiterlijke aardsche verheerlijking van de gemeente Gods. De schrikkelijke teleurstelling van Munster heeft hierover wel doen zwijgen in de Conf. maar in vele vlugschriften tusschen 1644 en 58 kwam het wel uit. Met hen gaan hierin de Engelsche en N. Amer. Baptisten. Ook zij zijn echte Chiliasten. Ook de bel. der Duitsche Bapt. van 1849 is in denzelfden geest en eindigt met de woorden: wij denken aan de woorden des Heeren: zie ik kom haastig.

De *Irvingianen* zijn van zelf door en door eschatologisch-chiliastisch. Zij danken hun ontstaan juist aan het ongeduld, dat bij het onbevredigende van de aardsche kerken, omdat zij naar 's Heeren wil *in* de wereld moeten zijn, de voltooiing van het Godsrijk niet afwachten kan. Zij gaan uit van de gedachte, dat de periode van het vierde wereldrijk van Daniël bijna is afgeloopen, hetgeen blijkt uit het weer opleven der apostol. geestesgaven. Daarom wachten zij op het wederkomen van Christus tot oprichting van het millennium. Israël gaat naar Palestina terug en zal als het volk Gods staan aan de spits der natiën 1000 jaren lang. De gel. die dan nog leven, worden (1 Thess. 4 : 17) den Heere tegemoet gevoerd in de lucht om daar als verzegelden verlost te zijn van de laatste zware beproeving.

Wortel en Oorsprong — der wederdoopers

